

عبد الجواد يس

مقدمة
فتح قلبه
للإسلام
المعاصرة

الزهراء للإعلام العربي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اهداءات ٢٠٠١

الدكتور / الطاهر محمد طلبة

القاهرة

الزهاء للإعلام العربي

قسم النشر

ص ب . ١٠٢ مدينة نصر - القاهرة - تليفونياً : زهراتيف - تليفون ٦٠١٩٨٨ - ٦١١١٠٦ - تليكس ٩٤٠٢١ رالف بوان

P . O : 102 Madinat Nasr - Cairo - Cable : Zahratif - Tel : 601988 - 611106 - Telex : 94021 Raef U N

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله
وعمل صالحاً وقال إننى من المسلمين﴾

صدق الله العظيم

فصلت / ٣٣

الطبعة الأولى
١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
حقوق الطبع محفوظة
الجمع التصويرى والتجهيز
بالزهاء للإعلام العربى

تصميم الغلاف : عصمت داوود شامى
إخراج فنى : صلاح يمامار

عبد الجواد يس

مقدمة

في فقه

الجاهلية

المعاصرة

الزهره للإعلام العربي

تقديم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

يعد هذا البحث — كما قد لا يفهم من مجرد عنوانه — مقدمة في فقه الدعوة في الإسلام منظورا في ذلك إلى الزمان الذي نعيش اليوم فيه ، وإلى المكان الذي نحيا بين جنباته ، ومنطلق البدء فيه ، حقيقة تاريخية ، تبدو لنا كواحدة من بدائه الحياة المنظورة ومسلماتها . هذه الحقيقة تقول في وضوح : إن الأمة التي قامت على الإسلام في القرن السابع للميلاد . أضحت اليوم خيرا من أخبار التاريخ ، ينظر إليه البعض معنا في عجب وانبهار ، لا يكاد يصدق أنه كان بمقدور البشرية ، أن تسمو إلى تلك القمة السامقة الرفيعة ، التي تسنمتها بالإسلام في ذلك العهد البعيد . ولا يكاد يصدق بعد ذلك أن بمقدورها — إن هي حاولت — أن تعود فترتقى هذه الذروة من جديد . أصبحت هذه الأمة قصة تروى ،

وتاريخاً مضى في الغابرين ، وإذا الزمان اليوم كالزمن البعيد ، يوم جاء هذا الدين للبشرية أول مرة . فقد جاءها حينذاك وهي تتخبط في ظلمات بعضها فوق بعض ، ظلمة في عقيدتها وتصوراتها ، وظلمة في شرائعها ونظمها ، وظلمة في أخلاقها وقيمها . وهامى ذى اليوم تتخبط من جديد في هذه الظلم بأعيانها ، ظلمة العقيدة والتصور ، وظلمة الشرائع والنظم ، وظلمة الأخلاق والقيم .

لقد واجه الإسلام يوم جاء للناس في القرن السابع للميلاد مجتمعاً جاهلياً . وهامو اليوم ، يواجهه مغرب القرن العشرين مجتمعاً جاهلياً . السمات هي السمات ، والصفات هي الصفات ، خلل العقيدة هناك ، هو خلل العقيدة هنا ، وصور الشرك المتعددة هناك ، يقابلها صور للشرك جديدة هنا ، وغياب الشريعة الربانية هناك ، يماثلها غياب الشريعة الربانية هنا ، وفساد الأخلاق هناك ، ييزه فساد الأخلاق هنا . روى مسلم وغيره أن رسول الله ﷺ قال « لا يذهب الليل والنهار ، حتى تعبد اللات والعزى ، فقالت عائشة يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله ﷻ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون »^(١) أن ذلك تام قال : إنه سيكون من ذلك ما شاء الله .

ومع ذلك فإن هذين المجتمعين الجاهليين ، يختلفان في سمة أساسية بارزة .. وذلك أن المجتمع الجاهلى الأول كان مجتمعاً واضح المعالم ، محدد السمات من حيث موقعة البارز خارج دائرة الإسلام ، تلمح فيه للنظرة الأولى سمة الجاهلية وخلقها ، لا يزعم الناس فيه أنهم مسلمون ، وإنما هم فى ظاهرهم وباطنهم ، وعلى ألسنتهم وجوارحهم - كفار مشركون يسجدون للأوثان والأحجار والأشجار ، ويحلفون بالللات والعزى ، ومناة

(١) سورة التوبة آية (٣٣) .

الثالثة الأخرى ، الشرع عندهم مآشرعه الكهان والآباء والأجداد ، والحكم عندهم ما قضت به الأهواء والشهوات هكذا فى وضح وسفور .

وأما مجتمع الجاهلية الحاضرة ، الذى يواجهه الإسلام اليوم : فهو مجتمع باهت المعالم ، مختلط السمات ، من حيث موقعه المتأرجح عند تخوم الدائرة . لاهو يدخلها فيستقر فى قلبها ، ولاهو يأبى إلا أن يقيم بقربها كى يمس حدودها . إنه مجتمع يزعم الناس فيه أنهم مسلمون . بل إنك ترى من بعضهم تلك الهبة المضرية العارمة ، إذا ما قاربتهم فلمست منهم ذلك الوصف الأخير . وإنك حينئذ لتسمع قائلهم يقول : أولست ترى المساجد تملأ رحابنا ؟ أو لست تستمع الأذان ؟ أترك ما أبصرت أفواج الحجيج ؟ أوليس يخطف ناظريك المهطعون إلى الحسين ؟ أو ماترى أسماءنا ومصاحفنا ومسابحننا ، واحتفالاتنا بالأولياء ؟ أولسنا نقرأ القرآن على الموتى ، ونحتفل بيوم ميلاد الرسول ؟ .

ولسنا ننكر على هذه الجاهلية شيئا من ذلك ، وإنما ننكر عليها قولها إن ذلك وماشابهه يثبت لها الإسلام ، وذلك أن الإسلام لا يقبل من مجتمع من المجتمعات ، أن ينسب إليه حتى تقوم فيه أركانه وشرائطه ، تلك التى بينها الله تعالى فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ ، وقامت على أساسها دولة الإسلام أول مرة .

فهل إلى بعث جديد من سبيل ؟ .

إن ذلك البعث الجديد فى حسابنا رغم طول المسافة وعمق الفجوة ، أمر حتمى الحدوث موعودة به الأمة إن هى حققت فى نفسها شرائط البعث ، وتوافرت على أسبابه . روى ابن حبان فى صحيحه (١٦٣١ ، ١٦٣٢) قول رسول الله ﷺ : (ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ، ولا يترك الله بين مدر ، ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز ، أو بذل ذليل ، عز يعز الله به

الإسلام ، وذل يذل به الكفر . « وهو مالا سبيل إليه إلا بيعث له شرائطه وأسبابه . يقول الله تعالى فى سورة النور مشيرا إلى طرف من هذه الشرائط وتلك الأسباب ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم ، وعملوا الصالحات ، ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذين ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ﴾ (١)

وذلك أنه وفقا لنواميس الله وسننه لا يقام الحق فى الأرض إلا بدفع الناس بعضهم بعضا ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ﴾ (٢) . وعلى ذلك فلن يتأتى إنشاء الإسلام فى واقع الأرض من جديد ، إلا على أكتاف طائفة فذة من البشر ليست كغيرهم ، مثلما أنشئ أول مرة على أكتاف طائفة شبيهة . نهضت لهذا الأمر العظيم ، فشمرت له عن ساعد الجد ، وأعدت له عدته ، والتمست إليه أسبابه ودواعيه ، فأقام الله تعالى بها تلك الأمة المتفردة فى تاريخ البشرية .

إن العمل من أجل إعادة إنشاء هذا الدين فى الأرض من جديد ، فريضة بدهية منصوبة فى الإسلام ، لا تتكلف هنا سرد الأدلة عليها ، فالفصول التالية جميعا إن هى إلا هذه الأدلة وإنما نكتفى هنا — مؤقتا — بالإشارة إلى أن هذه الأمة ما استحققت وصف الله تعالى لها بالخيرية ، إلا لكونها أمة آمرة بالمعروف وأوله الإسلام ، ناهية عن المنكر وأوله الشرك ، ومن هنا فقد اتخذ خطاب الله تعالى لها صيغة الأمر فى قوله ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ (٣) . إنها سمة بارزة فى ملامح هذه الأمة الرائدة التى اجتباها الله تعالى

(١) سورة التوبة آية (٥٥)

(٢) سورة الحج آية (٤٠) .

(٣) سورة آل عمران آية (١٠٤)

لتكون طليعة البشرية ، لتحقيق منهجه تعالى في واقع الأرض . إنها سمة بارزة فيها على المستوى الفردى الخاص ، كما أنها سمة بارزة فيها على المستوى الجماعى العام . « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم أو خذلهم حتى يأتى أمر الله وهم على ذلك »^(١) .

تقسيم :

ينحصر الهدف من هذا البحث وموضوعه جميعا ، فى محاولة الجواب عن سؤال محدد يقول : كيف السبيل إلى دعوة الناس إلى الإسلام ، دعوة تؤدى فى النهاية إلى إقامة الدولة القائمة على الإسلام كما أرادها الله تعالى ؟ . وذلك أن الإسلام دين دولة تفرض أحكامه وقواعده جميعا ، وجود كيان جمعى قائمة على رأسه سلطة حاكمية ، يقع على عاتقها عبء النهوض بهذه الأحكام والقواعد وإنزالها منزل التطبيق والنفاد ، وهو مانقيم الأدلة عليه فى الفصول التالية ، بإذن الله .

ولامناس - حتى ينعقد لنا فصل الجواب عن سؤالنا « كيف ندعو » - من طلب الجواب عن سؤالين أساسيين . أولهما : « من ندعو » وثانيهما (إلام ندعو) . أفردنا لكل سؤال منهما فصلا مستقلا ، فجعلنا الأول للبحث فى طبيعة المجتمع الذى نعيش فيه ، بهدف الوصول إلى حقيقة توصيفه من حيث كونه داخلا فى دائرة الإسلام ، أم قابعا فى درك الجاهلية وخصصنا الثانى للحديث فى إيجاز عن المجتمع الإسلامى الأول ، وكيف قام على أساس من قاعدة أصلية هى « لا إله إلا الله » توحدت بها عنده مصادر الأخذ ، فأضحت مصدرا واحدا هو الله تعالى ، وكيف تفرعت عن هذه القاعدة بعد ذلك كافة خصائص المجتمع وسماته ، فيما يتعلق بعقيدته وتصوره ، وما يختص بشريعته وأحكامه ، وما يتصل بقيمه وأخلاقه .

(١) متفق عليه



تمهيد :

يعد الإمام بالإجابة عن هذا السؤال مقدمة لازمة وضرورية ، ينبغي أن يتحمل بها القائمون بالدعوة للإسلام ، في كل عصر وفي كل مكان . فلكي يتسنى للدعوة أن تصيب مرامها في مجتمع من المجتمعات ، فقد وجب عليها أن تخاطب القوم فيه بلسانهم ، ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾^(١) وسيلها إلى ذلك - بداهة - هو أن تفقه الواقع الذي يحياه القوم فقها يعينها على اختيار السبل وانتقاء الطريق .

وذلك أن هذا الاختيار إنما يتحدد وفقا لطبيعة المجتمع الذي تتوجه الدعوة إليه في وقت ما . ولذلك فعندما أرحل النبي ﷺ « معاذ بن جبل » إلى اليمن - وهو حينئذ مجتمع جاهلي كتابي ، لم يواجهه من قبل بدعوة - أمره أن يبادىء القوم بأصل الإسلام وقاعدة الأساس فيه . فقال له « إنك تأتي قوما من أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة ألا إله إلا الله ، وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة ، تؤخذ من أغنيائهم ، فترد على فقرائهم ، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب^(٢) » .

(١) سورة إبراهيم آية (٤)

(٢) رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وأخرجه نقيه الجماعة

وقد بين النبي ﷺ لمعاذ « طبيعة المجتمع » الذى هو بصدد التوجه بالدعوة إليه ، ليقف على حقيقتها ، « إنك تأتى قوما من أهل الكتاب » . لأن الذى لاشك فيه أن مخاطبة قوم من أهل الكتاب - وهم أهل علم فى الجملة ليست كمخاطبة قوم من الجهال الوثنيين ، أو قوم من الملاحدة المنكرين ، أو قوم من المسالمة المدعين . ولذلك فقد كانت خطة الدعوة التى رسم النبي ﷺ لمعاذ خطوطها ومراحلها ، مختارة من أساسها ، ومبنية فى تفاصيلها على طبيعة المجتمع اليمنى الكتابى حينذاك .

ولقد رأينا تصديق ذلك فى القوم ، يدعوهم النبي ﷺ بطريقة وخطاب، وآخرين يدعوهم ﷺ بطريقة غير الطريقة ، وخطاب غير الخطاب ، ولننظر إلى كتبه ﷺ إلى ملوك فارس والروم ومصر وشيوخ العرب ، ولسوف نلمح لأول وهلة ماينها من المغايرة والخلاف فى اللغة والمنهاج ، رغم اتحادها كلها فى الهدف والمحتوى .

ففى كتاب النبي ﷺ إلى بكر بن وائل - وهم من العرب الوثنيين - نجد ماأخرجه أحمد وغيره عن مرثد بن ظبيان رضى الله عنه قال : جاءنا كتاب من رسول الله ﷺ ، فما وجدنا له قارئاً يقرؤه علينا حتى قرأه رجل من ضبيعة « من رسول الله - عليه الصلاة والسلام - إلى بكر بن وائل أسلموا تسلموا »^(١) . وهو لإجمال يوحى بسبق البلاغ والتفصيل .

وفى كتاب النبي ﷺ إلى أهل نجران - وهم من العرب النصارى - نجد مما أخرجه البيهقى عن يونس بن بكير ، عن سلمة بن عبد يسوع ، عن أبيه عن جده ، أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل نجران « فإنى أحمد إليكم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب . أما بعد فإنى أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد . وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية الكتاب . فإن أبيتم فالجزية ، فإن أبيتم فقد آذنتكم بحرب . والسلام »^(٢) . وهى صياغة تناسب قوما من النصارى يعرفون إبراهيم وإسحق

(١) أخرجه كذلك الرار وأبو يعلى والطبرانى فى الصغير عن أنس بمعناه قال الهيثمى رجال الأولين رجال الصحيح . حياة الصحابة للكاتب هلاوى (ج ١ ص ١٢٤) .

(٢) حياة الصحابة السابق ص (١١٨) - البداية (ج ٥ ص ٥٥) .

ويعقوب . ومعرفة القوم سابقة - فى البداة - على اختيار مايناسبهم من أسلوب الصياغة ومن منهج البيان .

ثم انظر بعد ذلك إلى كتابه عليه السلام إلى كسرى بن هرمز ملك الفرس المجوس « بسم الله الرحمن الرحيم » من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس . سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ، وأدعوك بدعاء الله فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة ، لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين ، فإن تسلم تسلم ، وإن أبيت فإن إثم المجوس عليك ^(١) .

ولما كنا بصدد التوجه بالدعوة إلى « المجتمع المصرى » فإننا - بإذن الله - نعقد هذا الفصل ، محاولة لفقه الواقع الذى يحياه القوم ، فقها يعيننا - والعون من الله - على اختيار السبل وانتقاء الطريق .

وإنما يقتصر حديثنا فى هذه الدراسة على المجتمع المصرى بصفة خاصة لسببين :

أولهما : مانعته من التشابه البالغ بين هذا المجتمع وسائر المجتمعات البشرية القائمة على سطح الأرض اليوم ، من حيث انتمائها جميعاً للجاهلية . وهو ما يؤدى إلى اعتبار حديثنا عنه حديثاً . فى ذات الوقت . عن غيره .

ثانيهما : مانعته كذلك من أن انتماءنا المكانى لهذه البقعة من الأرض هو مما يسر لنا فقه الواقع المعاش فيها على نحو أشمل وأجدى .

وإذا كان فقه الواقع المعاش لمجتمع من المجتمعات ضرورة لازمة ، يتحتم سبقها للتوجه إليه بالدعوة فى كل عصر وفى أى مكان . فإن هذه الضرورة اليوم ألزم منها فى أى زمان . وهى فى مصر ألزم منها كذلك لأى مكان . وذلك أننا اليوم نحيا زمان الالتباس ، حيث التداخل والغموض بعضاً من طبيعة الأشياء . ينظر المرء فلا يستظهر حقيقة الألوان ، ويصيح السمع فلا يستبين تخالف الأصوات ،

(١) أخرجه ابن جرير من طريق بن إسحق عن يزيد بن أبى حبيب وإبراهيم الطرائى مثله عن أبى بكر . قال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح غير كثير بن رباد وهو ثقة .

يمكنك إن لم تجهد العقل وتكل النظر - أن تحكم على الشيء بالأمر ونقيضه ،
أو تنفى عنه نفس الأمر أو ذات النقيض . ومن أجل ذلك فقد وجب على الدعوة
هنا أن تجهد العقل . كما وجب عليها ألا تمل من النظر .

تقسيم :

يبدو « المجتمع المصرى » اليوم كظاهرة ملغوزة ، تفتقر إلى الإيضاح والتفسير
فيما يتعلق بانتمائه إلى الجاهلية أو الإسلام . وهو - رغم أنه فى حقيقة أمره مجتمع
جاهلى محض - يبدو فى هذه الصورة الغامضة المحيرة ، التى يتذبذب بها بين
النقاء والضروب . وفى هذا الفصل نحاول إزالة ذلك الغموض لينكشف النقاب
عن الوجه الحقيقى للمجتمع . ولتنقش السحابة الكبرى التى تغشى بها الجاهلية
على العيون ، كى لاتراه على الحقيقة .

ولاعتقادنا بأن تفسير الظاهرة الحاضرة يفرض علينا البحث عن جذورها
الماضية . فقد استفتحنا كلامنا عن المجتمع المصرى - موضوع الدعوة - بالبحث
فى أصول علاقته الأولى بالإسلام ، منذ ما قبل الفتح وماتلاه ، علنا نجد فى تلك
الجذور علامة نعى بها شيئا من الأسرار الكامنة خلف سنن الله تعالى ونواميسه .
وهو مدخل من المداخل التى نحسب أن الدعوة مطالبة بالولوج منها والإفادة بها .

ولما كان ثمة - من العاملين للإسلام وغيرهم - من تخدعه لافتات الإسلام
الشكلية الباهتة والمبعثرة ، التى يرفها المجتمع المصرى اليوم - فى حركة من
حركات الدفاع الذاتى غير الواعية - فينساق خلف القول بأن هذا المجتمع إسلامى
ينقصه بعض النوافل والقشور . فقد عرضنا هذا المجتمع بجملته على كتاب الله
وسنة نبيه ﷺ ، وما كان من شأن أمته التى كانت ، واقتضى ذلك التفتيش فيه ،
والتنقيب عن قاعدة الأساس « لا إله إلا الله » بمفهومها الربانى المتعالى عن المفاهيم
اللفظية الكلامية . فعرضنا لقيم المجتمع وعقائده المعتقد ، كما عرضنا لشرائع
المجتمع وأحكامه المتبعة .

المبحث الأول : المدخل التاريخي

ما قبل الفتح :

ترجع الصلة بين مصر والإسلام إلى ما قبل فتحها ببضع عشرة سنة . فقد أخرج البيهقي عن عبد الله بن عبد القاري أن النبي ﷺ ، بعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس صاحب الإسكندرية بكتاب فيه : « أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين . فإن توليت فعليك إثم القبط » يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » . فقبل الكتاب وأكرم حاطبا ، وأحسن نزله وسرحه إلى النبي ﷺ ، وأهدى له كسوة وبغلة بسرجهما وجاريتين : إحداهما أم إبراهيم ، وأما الأخرى فوهبها النبي ﷺ لمحمد بن قيس العبدى^(١) . وأخبر النبي ﷺ أصحابه بما سيكون من فتحها فقال : « ستفتحون مصر ، وهي أرض يسمى فيها القيراط فاستوصوا بأهلها خيرا ، فإن لهم ذمة ورحما »^(٢) وقال : « إذا فتح الله عليكم مصر فاتخذوا بها جندا كثيفا ، فذلك الجند خير أجناد الأرض » . فقال أبو بكر : ولم يارسول الله ؟ قال ﷺ : لأنهم وأزواجهم في رباط إلى يوم القيامة . ولذا فقد كان جيش المسلمين ، الذي فصل به عمرو بن العاص ، من فلسطين إلى مصر من ذلك الفتح على يقين^(٣) .

(١) للبيهقي مظه عن حاطب . حياة الصحابة ج ١ - وكذلك فعلة ابن عبد الحكم في « حوج مصر وأحارها » .

(٢) رواه مسلم .

(٣) الطبري - تزيح الرسل والملوك . الجزء الرابع ص ١٠٧ ابن عبد الحكم حوج مصر ص ٢ ، ٣ .

وقد بدأ عمرو السير إلى مصر في شهر ذى الحجة للسنة الثامنة عشرة من الهجرة ، فبلغ مشارف أرضها مستهل السنة التاسعة عشرة . وكان جيش المسلمين على قلة عدده يؤمن بحقه في النصر كل إيمان ، ويرى ذلك النصر حتما مقدورا . وتلك عدة إيمانية دونها كل عدة لعدوه وكل عدد ، إنه يعي على الحقيقة علة خروجه للقتال . إنها العلة التي لا يعرف الإسلام غيرها للقتال علة أن تكون كلمة الله هي العليا ، وأن يعبد الناس ربهم على أرضه ، وهي المهمة الكبرى التي ندب الله تعالى هذه الأمة لنفاذتها في الأرض فقال : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾^(١) . وقال : ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَمُوتْ أَوْ يُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا * وَمَالِكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِيرًا * الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا * ﴾^(٢) ولم تكن تلك الثقة الإيمانية وحدها هي العدة التي رجع بها العرب وانخزل بها الروم ، بل ظهر من تقابل الفريقين في شتى المعارك ، أن المسلمين كانوا أخير بفنون القتال ، ولا سيما المفاجأة من قادة الروم ، الذين كلوا وكتلت عقولهم بالإهمال والاستنامة إلى الترف والغرور^(٣) .

وكان المسلمون مطمئنين إلى أهل البلاد من الأقباط ، بينما خشيتهم الروم وتوقعوا منهم كل مكروه ، فقد اشتد العداء بين المذهب الملكي القائل بطبيعتين للمسيح ، وهو مذهب الروم . والمذهب اليعقوبي القائل بالطبيعة الواحدة ، وهو مذهب القبط^(٤) ، بما لم يدع مكانا لتوفيق بين الكنيستين . فلجأ الروم إلى

(١) آل عمران (١١٠)

(٢) النساء (٧٤ - ٧٦)

(٣) عاصم القناد . عمرو بن العاص (٩١) .

(٤) السابق .

البطش والإرهاب لفرض مذهبهم الرسمي على القبط ، ولجوا فى الاضطهاد والتعذيب بصورة وحشية ، لم تعرف فى عصر من العصور ، وكان الذين يأبون الدخول فى المذهب الجديد ، يجلدون ويعذبون ويلقون فى غيابات السجون ، ويلاقون الموت ، فما ازداد الناس إلا كراهية للروم وملكهم .

وامتد العداء لغير هذه الأسباب المذهبية « فقد وصل ابتزاز الفلاح إلى حد المصادرة والإرهاب والتعذيب ، حتى أو شك أن ينزل إلى طبقة أقبان الأرض فى تقدير البعض ، وهبطت حالته الاجتماعية إلى نقطة الحضيض فى كل تاريخ مصر تقريباً »^(١) .

وهكذا فقد تقدم جيش المسلمين إلى مصر وليس فيها من يود بقاءها فى حوزة الدولة الرومانية ، التى كانت قد هزمت وشاخت ، بعد أن تكررت هزيمتها أمام الفرس وأمام العشائر الهمجية فى شرق أوروبا ووسطها ، ثم أمام المسلمين فى الشام وفلسطين .

سار عمرو بمحازاة الساحل إلى العريش ، فلم يجد ثمة من يصدّه من قبل الروم . ثم تقدم إلى « الفرما » فحاصر حاميتها وغلبها فى أقل من شهرين . ثم تقدم إلى بلبس حيث هزم بها جيشاً رومانيا ، يقدره البعض بثلاثة أضعاف الجيش المسلم . ويذكر ابن عبد الحكم أن المسلمين لم يدافعوا حتى ذلك الحين « إلا بالأمر الخفيف » ، ثم مضى فى طريقه إلى « أم دين » موقع الأربكية الحالية ، فاستولى عليها وانتهى إلى حصن بابليون على الضفة الشرقية من النيل ، حيث « منف » عاصمة الفراعنة الأقدمين فى شتاء السنة التاسعة عشرة من الهجرة (٦٤٠ للميلاد) هنا تحصن الروم فى حصنهم ، واشتد الحصار وطال بسبب ارتفاع النهر وتدفق تياره ، ولمناعه الحصن وقوة أسواره . وكانت بين القوم سفارة ومفاوضة ، عاد رسل المقوقس بعدها يحملون رد أمير المسلمين « إنه ليس بينى وبينكم إلا إحدى ثلاث خصال : إما دخلتم فى الإسلام فكنتم إخواننا وكان لكم مالنا . وإما أبيتم فأعطيتم الجزية عن يد وأنتم صاغرون . وإما جاهدناكم بالصبر والقتال ، حتى يحكم الله بيننا وبينكم وهو خير الحاكمين » . وفى عجب سأل المقوقس رسله

(١) جمال حمدان . شخصية مصر . الجزء الثانى ص (٦٢٥) .

عن أولئك الذين بلغت منهم الثقة كل ذلك المبلغ فقال رئيسهم : « رأينا قوما الموت أحب إلى أحدهم من الحياة ، والتواضع أحب إليهم من الرفعة . ليس لأحدهم في الدنيا رغبة ولا نهمة . وإنما كان جلوسهم على التراب ، وأكلهم على ركبهم ، وأميرهم كأنه واحد منهم ، ما يعرف رفيعهم من وضيعهم ، والسيد من العبد . وإذا حضرت الصلاة لم يتخلف عنها منهم أحد . يغسلون أطرافهم بالماء ويخشعون في صلاتهم ثم كان بعد ذلك قتال شديد يقول مؤرخو العرب ويؤيدهم في ذلك المؤرخ الغربي « ألفريد بتلر »^(١) « فألح المسلمون بالقتال على من بالقصر حتى ظفروا بهم وأمكن الله منهم ، فقتل منهم خلق كثير ، وأسر من أسر وهنا صالح المقوقس المسلمين ، على أن يفرض على جميع من بمصر من القبط ديناران على كل نفس ممن بلغ منهم الحلم ، ليس على الشيخ الفاني ، ولا على الصغير ولا النساء ، ولكن هرقل رفض إقرار الصلح مع عمرو . وعرف المسلمون بذلك فانتهت الهدنة ، وعاد القتال والتحصن بالحصار ، حتى كانت هبة المسلمين الكبرى على الحصن وفتحه (سنة ٦٤١ للميلاد ٢٠ للهجرة) بعد سبعة أشهر فتصالحوا بعد ما أشرفوا على الهلكة « فأجروا مأخذ عنوة مجرى ماصالح عليه »^(٢) وكان ذلك النصر والصلح نهاية المرحلة الأولى في طريق الفتح ، ولم يبق غير الإسكندرية .

أرسل ابن العاص يطلب الإذن من عمر في فتح الاسكندرية « ولم يبطيء هذا الإذن فقد عرف عمر أن النيل يعود بعد ثلاثة أشهر إلى مده وفيضانه ، وأن الخير أن يسير جيش مصر يفتح عاصمتها قبل أوان هذا الفيضان . وما لبث ابن العاص حين تسلم الإذن بالسير ، أن خلف في حصن بابليون مسلحة من المسلمين ، جعل عليها خارجة بن حذافة السهمي ، ثم سار على رأس جيشه يريد المدينة الكبرى^(٣) « يقاتل في طريقه من لقيه من فالة الروم أو جموعهم المتربصة في المدن ، بين بابليون وشاطئ البحر الأبيض ، حتى وصل إلى الإسكندرية فحضر الحصار عليها ردحا من الزمن ، مات خلاله هرقل ملك الروم فانقطع المدد .

(١) فتح العرب لمصر لألفريد بتلر ترجمة فريد أبو حديد .

(٢) الطبري . تاريخ الرسل والملوك الجزء الرابع ص (١٠٩) من حديث أبي حارثة وأبي عثمان .

(٣) محمد حسين هيكل . العاروق عمر . دار المعارف ص (١١٤) الجزء الثاني

ويقول ابن عبد الحكم إن الحصار دام « أربعة عشر شهرا خمسة قبل موت هرقل وتسعة بعده ». بينما يروى البلاذري أن عمرواً بلغ الإسكندرية فوجد أهلها معدين لقتاله ، فأرسل إلى المقوقس يهدده ونصح المقوقس قومه بالصلح « فأبوا إلا المحاربة فقاتلهم المسلمون قتالا شديدا وحصروهم ثلاثة أشهر . ثم إن عمرواً فتحها بالسيف وغنم مافيها ، واستبقى أهلها ولم يقتل ولم يسب ، وجعلهم ذمة كأهل أليوننة » . بل انعقد الصلح على أن تؤدى الجزية دينارين على كل رجل قادر على العمل ، وأن تستمر الهدنة أحد عشر شهرا تجلو الجيوش الرومية فى خلالها عن المدينة ، وأن تباح للمسيحيين عباداتهم ، وتصاب لهم معابدهم .

موقف المصريين من القتال :

يدعونا سياق الوقائع منذ بداية الفتح أواخر السنة الثامنة عشرة ، حتى نهايته مطلع السنة الحادية والعشرين^(١) إلى التساؤل عن حقيقة خاض فيها الكثيرون ممن أرحوا لفترة الفتح الإسلامى لمصر . وذلك فيما يتعلق بالموقف الذى وقفه القبط المصريون من الحرب ، التى دارت بين جيش المسلمين ، وجيوش الدولة الرومانية . هل حاربوا إلى جوار الروم أم قاتلوا فى صف المسلمين ، أم تراهم وقفوا من الفريقين موقفا سلبيا جماعة الترقب والانتظار ؟ .

فقد دخل المسلمون مصر بجيش لايزيد عن أربعة آلاف مقاتل . بينما كانت للروم فى مصر جيوش لا يقل عددها عن مائة وعشرين ألفا . ومع ذلك فقد كان المسلمون يخرجون من نصر إلى نصر ، يزيدهم فى قلوب الروم خشية ورهبة ، ويزيدهم فى نفوس القبط مهابة وإعجابا . ومتى كان المسلمون يغلبون عدوهم بالكثرة ؟ وإنهم ليعرفون حق المعرفة أنهم إنما يغلبون أعداءهم بهذا الدين ولاشئ سواه . « قال المقوقس لعبادة بن الصامت رضى الله عنه وهو يفاوضه : « لقد توجه إلينا لقتالكم من جميع الروم ما لا يحصى عدده ، قوم معروفون بالنجدة والشدة ممن لا يبالى أحدكم من لقي ومن قاتل . وإنا لنعلم أنكم لن تقدرُوا عليهم لضعفكم وقتلكم ، وقد أقمت بين أظهرنا شهرا وأنتم فى ضيق وشلة ، ونحن نرق عليكم لضعفكم وقتلكم ، وتطلب أنفسنا أن نصالحكم على أن نفرض لكل رجل منكم

(١) الطبرى: تاريخ الرسل والملوك الجزء الرابع ص ١٠٥ من حديث زياد بن جزء الزبدي .

دينارين ، ولأمركم مائة دينار ، ولخليفتكم ألف دينار فتقبضونها ، وتنصرفوا إلى بلادكم ، ، فما كان جواب عبادة رضى الله عنه إلا أن ذكر قول الله تعالى ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين﴾^(٥) ، ثم قال ليس بيننا وبينك إلا خصلة من ثلاث فاختر أيتها شئت ولاتطمع نفسك فى الباطل : الإسلام ، أو الجزية ، أو القتال ، وإنها للحقيقة التى ينبغى أن تكون ماثلة أمام الدعوة للإسلام ، أنى قامت ناهضة بالحق صادعة بأمر ربها ، فإن كان من واجبها أن تعد لأمرها كل عدة وعتاد - ليس محتما عليها الانتظار ليوم تتعادل فيه كفتا الميزان بمقاييس القوة المادية والحسابات العددية ، ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين﴾ .

ويرى المقرئى وأبو المحاسن ، أن قبط الفرما ، أمدوا المسلمين بالمعونة فى أثناء الحصار ، فكان ذلك سبب قهرهم عدوهم ، وهو ما يراه ابن عبد الحكم كذلك حيث يقول : « كان بالإسكندرية أسقف للقبط ، يقال له أبو ميامين (بنيامين) . فلما بلغه قدوم عمرو بن العاص ، كتب إلى القبط يعلمهم ، أنه لا تقوم للروم دولة ، وأن ملكهم قد انقطع ويأمرهم بتلقى عمرو فيقال : إن القبط الذين كانوا بالفرما كانوا يومئذ لعمرو أعوانا^(١) . وعنده كذلك أن القبط ساعدوا عمرواً أثناء تقدمه لقتال الروم بالإسكندرية وأقاموا له الجسور والأسواق .

ويرى البعض من المؤرخين المتأخرين ، أن القبط لم يعاونوا المسلمين^(٢) ، كما أنهم لم يعاونوا الروم ، وأنهم لا أثر لهم فى ظفر المسلمين بعدوهم ، واستيلائهم على حصونه ومواقعه . وأن كراهة القبط للروم وإن كانت ثابتة لاجدال فيها ولا يتطرق الشك إليها^(٣) ، لاتصلح أن تكون بمفردها سندا للقول : بأن القبط قد عاونوا المسلمين فى قتالهم مع الروم . إلا أن تكون معاونات فردية ، يتبرع بها خفية من بلغت ثورة نفوسهم بالروم وحكمهم مبلغا ، جعلهم يقامرون

(٥) سورة الفرة آية (٢٤٩)

(١) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم القرشى المصرى « فتوح مصر وأخبارها » (ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٧٤ ، ٧٤)

(٢) عاص المقاد عمرو بن العاص ص (٩٢)

(٣) الطبرى تاريخ الرسل والملوك الجزء الرابع ص (١٠٥)

بحريتهم وبحياتهم ليدلوا المسلمين على عورات الروم^(١) . أما فيما وراء ذلك فقد كان « الشعب » فى موقف المتفرج الذى يتربح جلاء الموقف بين الفريقين المتقابلين .

والرأى عندى أن الحقيقة التى سلمت من الخلاف بين المؤرخين لهذه الفترة ، هى أن الشعب القبطى لم يدخل فى مواجهة مع جيوش المسلمين ، ولم يشعر بحماسة للروم كانت تقتضيها العلائق الرسمية ، والروابط الشكلية ، التى تمثلت فى انتمائهما لذات العقيدة من ناحية الدين ، وانتمائهما لذات التاج من ناحية الحكم والسلطان . بينما كانت القوات الفاتحة جيشاً قادماً بدين جديد ، لارتبطهم بقومه أية رابطة - ولو كانت شكلية - من روابط الولاء .

غير أن الذى يبدو لنا أن هذه العلائق الرسمية ، والروابط الشكلية « التى كانت تقتضى نوعاً من المشاركة والانتماء ، هى بذاتها أسباب النفرة ودوافع العدا . فقد كان اتحاد الدين مع اختلاف المذهب ، هو السبب الذى أدى بالروم إلى اضطهاد القبط وتعذيبهم ، وقتلهم والزج بهم فى غيايات السجون . ولعلك تجد من النفرة والعداء ، بين أصحاب المذهبين المنتمين إلى الدين الواحد ، ما لا تجد بين أصحاب أحدهما وبين أصحاب دين آخر ، ويصف الأسقف المصرى حنا النقيوس مؤرخ ذلك العهد جنود الرومان ، بعد أن قتلوا القبط وعذبوهم ، قبل خروجهم من حصن بابلين بقوله : « أعداء المسيح الذين دنسوا الدين برجس بدعهم ، وفتنوا الناس عن إيمانهم فتنة شديدة لم يأت بمثلا عبدة الأوثان والهمج ، وعصوا المسيح وأذلوا أتباعه ، فلم يكن فى الناس من أتى بمثل سيئاتهم ، ولو كان من عبدة الأوثان »^(٢) .

ومن الناحية الأخرى فإن التاج الرومانى ، لم يكن يشكل عند المصريين أكثر من رمز للبغي والفساد والاضطهاد . كان كذلك عندهم قبل إيمان الدولة الرومانية بالمسيحية وبعد إيمانها بها فى عهد قسطنطين .

(١) حسين هيكال العاروق عمر الحرة الثانى ص (٨٨) .

(٢) السابق .

ولعل الصحيح أيضا أن الجانب الأكبر من القبط المصريين ، كان فى موقف الترقب والانتظار ، ريثما ينكشف غبار المعارك عن القوة الغالبة ، فىكون بعد ذلك مايقضى به الموقف ، وتدعو إليه الظروف .

ولكن الذى لاسيل إلى الشك فيه ، أن تلك الأغلبية المترتبة من الشعب القبطى ، كانت تتمنى فى قرارة نفسها هزيمة الروم ، وأنها كانت تتمنى للروم الهزيمة بأكثر مما كانت تبتغى للمسلمين الانتصار لقد كانت تملك حينذاك كل أسباب الكراهة للفريق الأول ، ولم تكن قد لمست بعد ما يدعوها للترحيب بالفريق الثانى .

وبقيت بعد هذه الأغلبية المترتبة قلة من الأقباط ، يمكن لنا أن نرى بعضها مع ابن عبد الحكم ، وقد عاونوا المسلمين مدفوعين فى ذلك بثورة فى نفوسهم عارمة على الروم وحكمهم ومذهبهم الملكى ، كما يمكن لنا أن نرى البعض الآخر منها ، وقد مد إلى الرومان يد العون ، يدفعه الخوف من بطشة السلطان وإرهاب الحاكم . لاسيما وأن مسالح الروم وكتائب المسلمين كانت متفرقة فى البلاد ، فىكون قوم منهم على مقربة من الروم تارة ، ومن جند المسلمين تارة أخرى ، ويكون ميل القوم منهم على حسب الحوائل والأحوال^(١) .

وقد تجدر الإشارة هنا إلى وجه قريب من أوجه الشبه بين موقف « الشعب المصرى » المترقب حينئذ للفريقين مع كراهته لأحدهما ، وبين موقفه المترقب اليوم للفريقين مع كراهته لأحدهما كذلك . حتى ليمكننا أن نرصد « الترقب » كسمت بارز من سمات هذا الشعب ملازم له فى تاريخه القديم والحديث على السواء . وهو تاريخ مليء بالمعارك التى دارت على أرضه وانفض غبارها دون أن يكون طرفا فيها .

إن هذه الظاهرة التى تمثل واحدا من ثوابت الشعب المصرى التاريخية ، قمينة بأن تقف « الدعوة » أمامها طويلا كي تضعها فى اعتبارها ، وهى بصدد « التوجه » إلى هذا الشعب بالإسلام من جديد . ثم وهى بصدد « المواجهة » على أرضه

(١) المقاد : عمرو بن العاص . السابق .

مع خصوم الإسلام . إن عليها وهى تعد لهذه المواجهة عدتها ، وتحسب لها حساباتها ألا تتوقع من هذا الشعب أكثر من الترقب والانتظار ، وعليها لذلك أن تصب نشاطها كله فى « التوجه » إلى الناس ، لا أن ترهن ذلك النشاط على حركة الناس عند « المواجهة » .

وبعض العاملين للإسلام اليوم ، يقعون فى وهم كبير ، عندما يقولون على مايسمى « بثورة الشعب ، أو حركة الناس » وهم يخطون الخطوة لإقامة الإسلام ، ولكم خيب وقائع الأحداث ظنهم بهذه الثورة ، وتلك الحركة أنها ثورة لم تقع أبدا ، وحركة لايعلم لها قيام .

إن على الدعوة اليوم أن تنهض لفتح فى مصر جديد . أى أن عليها أن تعود بهذا الشعب إلى حظيرة الإسلام ، ومن هنا فإن الشعب هو مجال هذه الدعوة ومحل نشاطها ، لا وسيلة يتوسل به إليها . ولذلك فإن الحديث عن « ثورة شعبية » أو « انتفاضة جماهيرية » هو حديث غريب عن حس الإسلام ، يمليه على أصحابه سقوطهم الذريع فى هاوية الأنماط المعاصرة فى التفكير والحركة ، وهى أنماط متنافرة بطبيعتها مع التكوين الإسلامى الخالص الذى ينبغى أن يكون سليما من أوشاب الثقافات المتنوعة ، والفلسفات المتناقضة ، والعلوم المتجاهلة للكتاب والسنة .

المصريون بعد الفتح :

بفتح الإسكندرية كانت مصر كلها قد دانت لحكم المسلمين^(١) . فقد كان خارجة بن حذافة قد استولى على الصعيد حتى حدود طيبة . وكانت كتائب الفتح التى مضت من بابلين إلى الإسكندرية قد فتحت فى طريقها قرى الريف بين البلدين . فقد أورد الطبرى جزءا من حديث ابن زياد وهو من جند المسلمين فى الفتح قوله « لما افتتحنا بابلين تدنينا قرى الريف بيننا وبين الإسكندرية . قرية فقيرة ، حتى اتهمنا إلى بلهيب ، وقد بلغت سبايانا المدينة ومكة واليمن^(٢) . ومع ذلك

(١) الطبرى تاريخ الرسل والملوك الجزء الرابع ص (١٠٦) .

(٢) الطبرى . الجزء الرابع ص (١٠٦)

فقد أبدت بعض المدن الساحلية ، التي كان بها مسالح من الروم مقاومة سرعان ماتم إخمادها . واستقر الأمر لعمرى فى مصر ، وأراد تأمين الحدود ، فما لبث أن خرج فى قواته إلى برقة لما قدر أن للروم بها قوة قد تغريهم بالتحصن ، والعودة إلى مصر . وهناك صالح أهلها بعد مقاومة ضعيفة على أداء الجزية ، فأمن بذلك حدوده الغربية . ثم أرسل مسلحة من الجند إلى حدود النوبة لم تجاوزها ، مستهدفاً بذلك تأمين حدود مصر الجنوبية .

وهنا يثور التساؤل عن تكييف طبيعة الفتح الذى تم لمصر . أفتحت مصر عنوة ؟ أم فتحت صلحا بعقد واتفاق ؟ وهو تساؤل يقتضى الإشارة إلى أنه كان ثمة أطراف ثلاثة هم : جيش المسلمين ، وقوات الروم ، والقبط المصريون . ولقد دارت المعارك بين الطرفين الأولين دون الطرف الأخير ، الذى أملت عليه غريزته الترقبية موقفه الذى اتسم بالحيلة والانتظار ، دون المشاركة والاقتحام ، رغم امتلاكه لكافة دواعى المشاركة وكافة أسباب الاقتحام .

فأما المسلمون والروم ، فلم ينعقد بينهم عقد ولا اتفاق . وإنما كانت بينهم سفارة ومفاوضة ، كان مآلها مشروع عقد علق نفاذه على موافقة هرقل ، ثم أبى الأخير إقراره فأضحى كأن لم يكن ، وكانت خلاصة المشروع إنهاء حالة الحرب القائمة ، وترك الروم مصر للعرب ، وتعهد العرب للروم بعدم إجلاء اليهود من العاصمة ، واحترام معابد المسيحيين وعقائدهم^(١) . وذلك فضلا عن تفصيل الجزية المفروضة على المصريين . فلما رفض هرقل إقرار الصلح عاد القتال بين الفريقين عند بابليون حتى اقتحمه المسلمون على من فيه عنوة .

وأما المسلمون والقبط ، فالراجح أنه بعد افتتاح بابليون عنوة صالح المسلمون المقوقس وهو — فى اختيارنا — ممثل القبط المصريين ، على عهد يشبه مشروع الاتفاق الذى رفضه هرقل . وقد أورد بتلر رواية عن الطبرى مفادها « أن الزبير بن العوام اعترض على الصلح ، وقال لعمرى : لو صبرت قليلا لنزلت من السور إلى داخل الحصن ، وكان الأمر على ماتشتهى . ولم يقف عمرو عند قوله بل كتب عهد الصلح مع قائد الحصن^(٢) . على خلاف بين ما إذا كان ذلك القائد

(١) بتلر . الترجمة العربية .

(٢) الفاروق عمر - السابق (ج ٢ ص ١٥٠) .

هو المقوقس أم غيره من القواد . وهو ما كان من شأن الإسكندرية بعد أن فتحت عنوة كذلك ، ثم صولح أهلها على الجزية على ما اتفق عليه مؤرخو المسلمين ، ووافقهم فيه بتلر .

ويجرى نص العهد - وفقا لما أورده الطبرى بتاريخه - على النحو التالى :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم ، وملتهم ، وأموالهم ، وكنائسهم ، وصلبهم ، وبرهم ، وبحرهم ، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص ولا تساكنتهم النوبة . وعلى أهل مصر أن يعطوا الجزية ، إذا اجتمعوا على هذا الصلح وانتهت زيادة نهرهم خمسين ألف ألف ، وعليهم ما جنى لصوتهم^(١) . فإن أبى أحد منهم أن يجيب ، رفع عنهم من الجزاء بقدرهم ، وذمتنا ممن أبى بريئة . وإن نقص نهرهم من غايته إذا انتهى رفع عنهم بقدر ذلك . ومن دخل فى صلحهم من الروم والنوبة فله مثل مالهم وعليه مثل ما عليهم ، ومن أبى واختار الذهاب فهو آمن حتى يبلغ مأمنه ، أو يخرج من سلطاننا . عليهم ما عليهم أثلاثا فى كل ثلث جباية ثلث مما عليهم . على مافى هذا الكتاب عهد الله وذمته وذمة رسوله ، وذمة الخليفة أمير المؤمنين وذمم المؤمنين^(٢) » .

وأيا ما كان الأمر صلحا أم عنوة . فقد انتهى الفتح بأن أعطى المصريون الجزية عن يد وهم صاغرون . روى البلاذرى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن عمرا « وضع على كل حال دینارين جزية إلا أن يكون فقيرا . » وتذهب بعض الروايات إلى أن عمر بن الخطاب كتب إلى ابن العاص ، أن يفرق بين أهل مصر فى مقدار الجزية على قدر يسارهم ، فيجعلها أربعة دنانير على الموسر ، ودینارين على أوساط الناس ، ودینارا على من دونهم^(٣) .

(١) اللصوت جمع لصت بفتح اللام وهو اللص .

(٢) تاريخ الطبرى - الجزء الرابع - أحداث السنة العشرين .

(٣) الفاروقى عمر السابق ج ٢ ص (١٥٤) .

التحول إلى الإسلام :

وقف المسلمون الفاتحون بعد أن دانت لهم مصر عند وصاية نبيهم ﷺ « فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى أهلها فإن لهم ذمة ورحما » فكان عهد الأمان الذي أمن به عمرو المصريين على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم^(١) فاتحة حكمه ، الذي نعم المصريون فيه لأول مرة في ثلاثة قرون بالطمأنينة على عبادتهم ومعابدهم ، وخرج بنيامين بطريق القبط الذي ظل خبيء الأديار ردحا من الزمن فرارا من بطش الروم ، خرج يلهج بحمد عمرو والثناء عليه ويقول لأتباعه : « عدت إلى بلدى الإسكندرية فوجدت بها أمنا من الخوف ، واطمئنا بعد البلاء . وقد صرف الله عنا اضطهاد الكفرة »^(٢) .

والمؤرخ النصراني حنا النقيوس وهو معروف ببغضه للمسلمين وتسقطه خطيئاتهم يقول عن عمرو بن العاص : لقد تشدد في جباية الضرائب التي وقع عليها الاتفاق . لكنه لم يضع يده على شيء من ملك الكنائس ، ولم يرتكب شيئا من النهب أو الغصب ، بل إنه حفظ الكنائس وحماها إلى آخر مدة حياته .

وكما طمأنت سياسة المسلمين القبط في عقائدهم وكنائسهم ، فقد بثت العلمانية في نفوسهم على أرزاقهم وأقواتهم ، بعد أن فر من نفوسهم الأمان قرونا متطاولة ، في ظل حكم الروم الذين استوجب نظامهم أن يعتبر الفلاح « أسيرا على الأرض التي يزرعها ، ويعامل معاملة الهارب بحق الدولة إذا فارق قريته ولاذ بقرية أخرى »^(٣) .

ولم يمض - بمقاييس التاريخ وتحول الأمم - زمن طويل حتى دخل أكثر المصريين ومن بقى من الروم في الإسلام . وتحدثنا أخبار الفتح عن وقائع مبكرة لأقباط أسلموا منذ بداياته الأولى ، وانخرطوا في كتائب المسلمين ، يقاتلون ويفتحون ، فقد ذكر المقرئ أن مدينة تنيس ظلت على مقاومتها زمنا ، وأنه لما أبطأ فتحها خرج حاكم مدينة قريبة من دمياط اسمه « شطا بن الهاموك » ، كان

(١) تاريخ الطبرى - المراجع السابق .

(٢) الفاروق عمر السابق جزء (٢ ص ١٥٧) .

(٣) نورمان بانز - الإمبراطورية البيزنطية مشار إليه في « عمرو بن العاص » للمقاد ص (٥٥٥) .

قد أسلم فجمع جيشا من البرلس ودميرة وأشمون طناح ، وجهزه ولحق بالمسلمين وحارب معهم عدوهم ، وأحسن البلاء في ذلك اليوم ، الذي قتل فيه وفتحت تنيس أبوابها ، حتى أطلق اسمه على الموضع الذي خرج منه شرقى دمياط . كما أورد الطبرى في تاريخ الرسل والملوك أن عمر بن الخطاب أرسل إلى المسلمين أن يخيروا الأسرى من القبط بين الإسلام والنصرانية بلا عسف ولا إكراه فاختر الكثيرون منهم الإسلام ، يقول قائل المسلمين : كنا نكبر لدخول أحدهم في الإسلام « تكبيرة هي أشد من تكبيرنا حين تفتح القرية »^(١) .

إذن فقد بدأ التحول منذ بداية الفتح ، ثم سار بعد ذلك سيره الطبيعي المعهود ، وفقا لسنن الله تعالى في التحولات الكبرى التي تنتقل بها الأمم من حال إلى حال ، أو قل من حياة إلى حياة . وليس من طبيعة هذه التحولات في سنن الله أن تتم طفرة بين عشية وضحاها ، وإنما هي تمضي على سلاقتي التطور الذي تؤدي كل مرحلة فيه إلى مايليها من المراحل والأشواط ، فإذا الأمة عند نهاية الطور الأخير ، وقد استوت على أمرها ، واكتسبت ملامح شكلها ، في غير مارهق ولا اعتساف ، فكأنما هي كذلك منذ كانت في بداية أمرها ، وكأن تغيرا هنالك لم يصبها بالنماء .

ورغم ذلك فقد كان التحول الذي أصاب الشعب المصرى ملفتا من حيث المدة الزمنية ، التي استغرقتها مراحلها ، كما كان ملفتا من حيث الكم العدي ، الذي اشتمل عليه في طياته .

فمنذ بداية القرن الهجرى الأول ، كان المصريون ينتقلون بشكل ظاهر إلى الإسلام^(٢) . فلما كان القرن الهجرى الثانى (الثامن الميلادى) كثر انتشار المسلمين ، ولم ينته هذا القرن حتى كان المسلمون هم أغلبية سكان البلاد^(٣) .

وقد سمح المسلمون للقبط غداة الفتح في استعمال اللغة القبطية في الوثائق الرسمية ، وهو ما لم تسمح به الحكومة الرومانية ، إلا في أواخر عهدها وعلى نطاق

(١) تاريخ الطبرى - الموضح السابق .

(٢) د. قاسم عبده قاسم : أهل الذمة في مصر العصور الوسطى دراسة وثائقية ص (٣٦) دار المطررف .

(٣) المقرئى : المواضع والاحتمارات بذكر المخطوط والآثار بولاق . (١٢٤ هـ . ج ٢ ص ٢٥٩ ، ص ٢٦١) .

ضيق ، حيث كانت لغة الوثائق هي اللغة اليونانية منذ العصر البطلمي وحتى الفتح^(١) ، واستمر الحال على ذلك حتى أصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية في عهد عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٥ هـ - ٦٨٤ - ٧٠٥) ، ومع ذلك فقد استمرت اللغة القبطية تستعمل إلى جانبها حتى العصر العباسي ، حيث أصبحت العربية بمفردها لغة الوثائق الرسمية والقانونية . ولم ينصرم القرن الرابع الهجري حتى كانت العربية هي لغة المصريين جميعا ، بما فيهم القبط . إذ ظهرت حينذاك مؤلفات كتبها الأقباط باللغة العربية ، مثل مؤلف « سعيد بن البطريق » في التاريخ ، وهو من أقدم تواريخ النصرانية . وكتب « ساويرس بن المقفع » المتعددة^(٢) .

ومما تجدر بنا الإشارة إليه ها أن انتشار الإسلام بين المصريين ، كان أسرع من انتشار اللغة العربية ، فبينما كان الإسلام هو دين الأغلبية عند القرن الثاني . لم تصبح العربية لغة الأمة في مجموعها ، قبل القرن الرابع الهجري ، أي أن مصر أضحت أمة إسلامية بالدين قبل أن تصبح أمة عربية باللغة .

تري كيف تم ذلك الانتشار ؟

إن من الثوابت التاريخية المتواترة أن المسلمين لم يكرهوا أحدا من القبط على الدخول في الإسلام . وأنهم إنما دخلوا هذا الدين وقبلوه بمحض إرادتهم واختيارهم . وهي حقيقة متفق عليها بين من أرخ لهذه الفترة من مؤرخي المسلمين وغير المسلمين على السواء . ولقد وقف المؤرخون أمام هذه الحقيقة موقف دهشة وإعجاب ، حتى أنهم التمسوا تبرير ذلك بأن المسلمين كانوا يشفقون من نقص الجزية وإفقار خزانة الحكومة . وهي دهشة لامحل لها في الحقيقة عند من يفهم الإسلام على حقيقته التي تنص على أنه لا إكراه في الدين ، بمعنى أنه لا قسر على إنسان في اعتقاد . كما أنه تبرير يشي بالجهل بأحكام الإسلام التي توجب على المسلم من التزامات الزكاة والخراج ، ما لا يقل عن التزامات الذمي من الجزية والخراج . فإذا أسلم الذمي فرارا من الجزية فالإسلام لا يعفيه من الزكاة ، ولا من خراج الأرض بحسب ما يلزم لإصلاحها وربها ، فضلا عن أنه يجب عليه التجنيد الذي يعفى الذميون منه .

(١) (٢) أهل الدمة السابق ص (٣٧) .

ويعترف المؤرخ الإنجليزي المسيحي بتلر بهذه الحقيقة ويصفها بأنها « مرة » فيقول : « ليس من العدل أن يقال : إن كل من أسلم من القبط إنما يقصد الدنيا وزينتها ، وإذا كان من أسلم طمعا في أن يتساوى بالمسلمين الفاتحين ، حتى يكون له مالهم وينجون من دفع الجزية ، فإن هذه المطامع ما كانت لتدفع إلا من كانت عقيدتهم غير راسية ، أما الحقيقة « المرة » فهي أن كثيرين من أهل الرأي والحصافة ، قد كرهوا المسيحية لما كان من عصيان لصاحبها إذ عصت ما أمر به المسيح ، من حب ورجاء في الله ، ونسيت ذلك في ثوراتها وحروبها التي كانت تنشب بين شيعها وأحزابها ، ومنذ بدا ذلك لهؤلاء العقلاء لجأوا إلى الإسلام فاعتصموا بأمنه ، واستظلوا بوداعته وطمأنينته وبساطته^(١) .

ويرى يوحنا النخوي في تاريخه المشهور ، أن المسيحيين الملكيين سارعوا إلى الدخول في الإسلام ، لأنهم كرهوا الخضوع لأحكام الكنيسة القبطية المعادية لهم في معاملاتهم وأحكام زواجهم وطلاقهم^(٢) . وهو تعليل غير صحيح لأن تأمين عمرو للمصريين في عقائدهم كان عاما وشاملا لكل طوائفهم ، فما كان للملكانيين في ظله أن يكرهوا على الخضوع للمذهب اليعقوبي ، كما أن كثيرا من القبط الذين انتقلوا أيام الإرهاب إلى المذهب الملكاني ، لم يلبثوا بعد أمان المسلمين ، أن رجعوا إلى مذهبهم القبطي القديم والتفوا - كما يقول ساويرس^(٣) - حول راعيهم الذي نالوا على يديه « تاج الاعتراف » وأيما ماكان الأمر فإن كراهة الخضوع لأحكام الكنيسة اليعقوبية - وإن صلحت تفسيرا لهجر المذهب اليعقوبي - فإنها لا تكفي في منطق الأشياء - لتفسير الدخول في الإسلام .

ومن هنا فقد صحح في ثوابت التاريخ أن المصريين دخلوا في الإسلام بعد الفتح دخول طوعية واختيار ودخول قناعة وإيمان^(٤) .

(١) بتلر . الترجمة العربية ص (٣٨٥)

(٢) عمرو بن العاص السابق ص (٢٠٠) .

(٣) هو ساويرس بن لطفعل أسقف الأشمونين مؤرخ قبطي جمع تاريخه من أوراق الأميرة .

(٤) سيرتوماس . و . أوربود . بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ترجمة د. حسن إبراهيم حسن . الطبعة الثانية (١٩٥٧) .

وجدير بنا فى دراسة كمثل موضوعها الدعوة - أن نقف أمام ذلك التحول الكبير وقفة تأمل واعتبار . وليس هذا التحول مما يثير عندنا العجب والدهشة ، وإنما كنا نعجب وندهش لو أنه غاب فلم يكن كما كان .

وذلك أن غاية الفتح ومنتهاه فى الإسلام ، هو أن يفىء الناس إلى أمر ربهم بانتهاج نهجه فى الأرض واشتراح شرعه ، أى بالدينونة له تعالى ، والخضوع لحكمه فى عقائدهم وشرائعهم وأخلاقهم ، أى أن إسلام قوم هو الغاية من التوجه لهم بالجهاد والفتح .

فالجهد والفتح هما وسيلة الإسلام لإبلاغ الناس ودعوتهم ، فى كل حالة تكون القوى الحاكمة المهيمنة فيها حائلا بين الناس وبين الدعوة . عندئذ لا مفر من الجهد ، والفتح وسيلة يتوسل بها لتتحية القوى الحاكمة المهيمنة ، التى تحجز بين الناس والحق ، وتحول بينهم وبين سماعه . وعندما يتم تتحية هذه القوى يتوقف دور القتال والجهاد ، ليخلى بين الناس والإسلام ليختاره الناس أولا يفعلون ، بلا قسر ولا جبر ولا إكراه .

غير أن الذى أثبتته التاريخ بيقين ، هو أن الناس فى غالبهم ، إنما كانوا يختارون الإسلام فى أعقاب كل فتح من الفتوح . وتلفتنا هذه الحقيقة إلى ضخامة الحجم الذى تشكله القوى الحاكمة ، كعقبة كأداء فى طريق البلاغ ، وليس أمامنا فى التاريخ حالة واحدة نحت فيها القوى المهيمنة من طريق الناس وخلى بينهم وبين الإسلام ، ثم لم يدخلوا فيه أرتالا وجماعات .

يقول الكاتب الإنجليزى مونتجومرى وات : « إننا لنجد شيئا لا يكاد العقل يصدق ، وبالتالي فهو أمر يخلب اللب حين نقرأ عن كيف تحولت الحضارات القديمة فى الشرق الأوسط إلى حضارة إسلامية . ففي عام ٦٣٢ وهو العام الذى توفى فيه محمد ﷺ ، ولم تكن الفتوحات العظيمة قد بدأت بعد ، كان العرب شيئا بدائيا نسبيا ليس فى حوزته غير القليل من الممتلكات المادية ، ولا تزيد ثروته الأدبية عن إنجازات فى ميدانى الشعر والخطابة بالإضافة إلى القرآن ، كتاب المسلمين المقدس ، الذى يقرونه باعتباره كلام الله ، الذى أوحى به إلى محمد ليبلغه قومه ، غير أنه بفتح العرب للعراق والشام ومصر ، ضموا إلى دولتهم العديد

من المراكز الثقافية العظيمة في الشرق الأوسط ، وقد اعتنق الإسلام الكثيرون من حملة شعلات الحضارة السالفة ، فبدأ بذلك اختمار ثقافي دام لعدة قرون . وقد عرف سكان هذه المنطقة من العالم حضارة المدن لآلاف من السنين . وهى حضارات تمتد جذورها إلى زمن السومريين والأكاديين وفراعنة مصر . فإذا بكل ما ارتقى أنه ذو قيمة وينبغى بالتالى الحفاظ عليه من بين تجارب تلك الآلاف من السنين ، وقد أضحى الآن يعبر عنه بلسان عربى .

ونحن نعلم أنه حين ضم الرومان أراضى اليونان إلى إمبراطوريتهم كانت النتيجة كما عبر عنها أحد شعراء اللاتينية - أن أوقعت اليونان الأسيرة فاتحها القوى فى أسرها ، فإن كانت قد تمت ترجمة بعض المؤلفات إلى اللاتينية ، فقد ظلت اللغة اليونانية بشكل عام هى لغة الثقافة والعلم .

غير أن الفتوحات العربية لم تؤد إلى وقوع العرب فى « الأسر » على ذلك النحو ، بالعكس لقد فرضوا لغتهم وبعض مناحى تفكيرهم ، على معظم شعوب دولتهم . وذلك بالرغم من أن الكثيرين من أفراد هذه الشعوب ، كانوا على مستوى ثقافى وحضارى أعلى من مستوى الفاتحين . وقد أسهم فى إحداث هذه النتيجة ذلك الكبرياء العظيم ، وتلك الثقة الكبيرة بالنفس اللذان يتمتع العربى بهما . فالعرب البدو الأقحاح ، كانوا يؤمنون بأنهم أسمى من كافة البشر ، وقد نسب جانب كبير من ذلك الاعتزاز بالنفس إلى الإسلام ، الذى يرى فيه المسلمون أرفع وأنقى صور عبادة الله . وهم ماكانوا يصرون مجمعين بهذا التفوق على الغير عن شكوك تعتمل فى صلورهم ، وإنما كانوا يعتقدون ذلك فى إخلاص وفى هدوء ، وفى ثقة رصينة بالذات ، وكأنما هو أمر بديهي مسلم به .

ولم تكن عملية تمثّل حكمة غيرهم وعلومهم على مستوى سطحي ، وإنما امتدت إلى أغوار سحيقة ، وحين اعتنق الإسلام أناس تلقوا تعلمهم فى تقاليد ثقافية سابقة ، بات عليهم أن يمزجوا فى أذهانهم ماتلقوه فى الماضى من العلم بدراساتهم القرآنية . فإذا بمساهماتهم تصب فى المجرى العام للفكر الإسلامى ، وإذا بثقافة إسلامية قائمة بذاتها ، تتشكل نتيجة لهذه المساهمات .

وماكان هذا التمثّل للمعارف الأجنبية ليتم ، لولا تبلور لب هذه الثقافة الجديدة

فى الوقت نفسه ، وعلى نحو طبيعى ، هو ناجم عن الاهتمامات الرئيسية لدى المسلمين العرب^(١) .

وذلك أن الإسلام بحسبانه دين الله تعالى للناس كافة ، إنما يخاطب فى الإنسان فطرة البديهة التى فطر الله الناس عليها ، ولذلك فإن هذه الفطرة لاتملك - إذا ماعرض عليها الإسلام - إلا قبوله والدخول فيه ، شريطة أن يخلى بينه وبينها بلا حاجز أو حجاب . ورغم أن الحواجز والحجب متعددة ومتباينة ، إلا أن أطولها فى الحجز باعا ، وأقواها فى الحجب أثرا ، هى « القوة الحاكمة » المهيمنة التى ينضوى الناس فى عمومهم تحتها بحكم الجبلّة والطبيعة المركوزة فى النفوس . فما زال دأب الناس فى كل زمان ومكان ، أن يسلموا للسلطة الحاكمة الممكنة كل زمام ، سواء كان هذا التسليم منهم تسليم طوع واقتناع ، أو تسليم قهر واغتصاب . وتظل هذه القاعدة صحيحة على وجه الإجمال رغم أنك ترى فى بعض الأحيان قوما ، يأنفون التسليم ويعلمون التمرد ، ويختارون عندما يخبرون ، وكأنما لا حواجز ثمة ولا حجاب .

ولما كانت القاعدة الأصلية فى بدهة العقل ، أن مالايتم الواجب إلا به فهو واجب . وكانت دعوة الناس إلى الحق واجبا مفروضا على المسلمين . وكان أمر هذه الدعوة لايقوم على تمامه بغير تنحية الحواجز ، والحجب التى تمنع الرؤية وتعطل السماع ، فلا يرى الناس وجه الحق ولايسمعون نداءه ، فقد وجب بدهة على الدعوة إذا ماهى تأهلت للأمر ، وأعدت له عدته ، وتوافرت فيها شرائطه - أن تشمر عن ساعد الجد ، وتنهض فى غير هيبة ولاوجل - إلى مواجهة تلك الحواجز والحجب بكافة أشكالها وصورها ، بما فى ذلك « القوى الحاكمة المهيمنة » .

وليس الجهاد هو وسيلة الدعوة إلى الإسلام فى كل مرحلة من مراحلها ، وكل ظرف من ظروفها ، وإنما يجب الجهاد فرضا على الأمة المسلمة بعد قيامها ، إذا تأهلت له تأهله وأعدت له عدته الإيمانية والمادية ، وأما قبل أن تقوم تلك الأمة فلا مجال للحديث عن الجهاد . اللهم إلا بمعناه الواسع الفسيح ، الذى يشمل

(١) من كتاب « تأثير الإسلام فى أوروبا خلال العصر الوسيط ، الترجمة العربية ص (٢٠) .

القتال وغير القتال ، من وسائل المجاهدة وضروب المواجهة . إنما يكون الحديث عن التوجه إلى الناس بالدعوة والبلاغ ، بهدف « إنشاء الأمة المسلمة » ابتداء ، حتى إذا ما قامت واستوت على سوقها قام الجهاد التزاماً في حقها ، في كل حالة يحول بينها وبين بلاغ الناس فيها ، مالا سبيل إلى تنحيته بغير الجهاد .

ولذلك فإن الدعوة التي ينبغي أن تنهض اليوم للإسلام مطالبة بأن تعي طبيعة الظرف الذي تعيش فيه ، ومقتضى المرحلة التي تمر بها ، وعليها لذلك ألا تستعجل عن منهاجها المرسوم لها من قبل الله تعالى ، مرحلة بعد مرحلة ، وطورا يليه طور . وشوطا يسلم لشوط ، إنه المسار الذي لا يسع الدعوة غير قطعه بتمامه ، طالما كان انطلاقها من نقطة البداية ، وليس لها من ثم أن تسمح لانفعالات غضبية طارئة وموقوته بطبيعتها ، أن تمتلك عليها زمامها وتعلمي عليها شكل حركتها ، سواء كانت هذه الانفعالات الغضبية ناتجة عن استفزاز القوى الجاهلية المهيمنة في المجتمع ، أو ناتجة عن استنفار ذاتي من القوى الداخلية للدعوة نفسها بفعل الملل ، أو بحكم العجلة . ولتستمع دوماً - وهي في طورها الاستضعافى الراهن - إلى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ، وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ . قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۝ (١) .

مصر بعد التحول :

تقدم القول بأن تحول المصريين إلى الإسلام بدأ منذ مطلع الفتح بشكل تدريجي مطرد ، ثم شهدت أواخر القرن الأول انتقال المصريين بصورة واسعة إلى الإسلام . حتى إذا ما كان القرن الثاني ، أصبح المسلمون هم أغلبية سكان البلاد . وبنهاية أحداث الفتح ، أضحت مصر جزءاً من دار الإسلام ، رغم كون الغالبية العظمى من سكانها حينذاك أهل ذمة من القبط النصارى . لأن الأرض إنما تصير جزءاً من دار الإسلام بدينونتها لحكم المسلمين ، وخضوعها لسلطانهم . مثلما تكون جزءاً من دار الإسلام بكون معظم أهلها من المسلمين . كما سبق

(١) سور النساء آية (٧٧) .

القول ، بأن مصر أضحت أمة إسلامية في دينها قبل أن تصبح دولة عربية في لغتها ، ولم يكن الفاصل الزمني بين الدخول في الإسلام والانتقال إلى العربية فاصلا طويلا . ولكنه يؤكد على كل حال أن « عربية مصر » إن هي إلا واحدة من نتائج إسلامها . وأن علاقة العربية بالإسلامية فيما يختص بمصر هي علاقة الفرع بالأصل الكبير . فبسبب من صيرورة مصر جزءا من دار الإسلام بالفتح ، ثم بدخول أهلها في الإسلام ، كان انتقال المصريين من لغتهم القبطية إلى اللغة العربية التي بها تنزل القرآن .

وعندما تم الفتح مطلع العقد الثالث من القرن الأول للهجرة . كانت الأمة المسلمة في عز مجدها ، وفي أوج قوتها ، كان رباطها بالله لم يزل قويا ومتينا . وكان القرآن بروحه وأحكامه وأخلاقه ، لم يزل هو منهاجها وشرعتها . وكان النبي ﷺ - وقد مضى على وفاته عشر سنين - لم يزل هو إمامها وقودتها . كانت دار الإسلام قائمة مستقرة ، تزداد رقعتها يوما بعد يوم . على رأسها حاكم ليس كالحكام يعي وتعى معه رعيته ، حجم المسؤولية الكبرى ، التي ألقيت على الأمة بالإسلام في مواجهة نفسها ، ثم في مواجهة البشرية وكيف أنها مندوبة من الله تعالى للقيام بأمره في الأرض ، بتعبيد أهلها له تعالى وحده بلا ند أو شريك . ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ .

ولم تكن الأمة حينذاك - وهي الواعية بحجم التبعة وكبر المهمة - قد انهزمت بعد أمام مباهج الدنيا ، وزخارف الحياة ، فاستنامت إلى ترف ودعة غربيين ، على حس الإسلام ، كحركة دائبة في الأرض ، تسعى بنواميس الله وأحكام سننه إلى إقرار منهاجها في واقع البشرية ليتنسّم الناس فيه روح الحق والخير والعدل والبركة والسلام ، ثم لينعموا بعد ذلك بجنة الله في الآخرة ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾ (١) .

ولقد حق في سنة الله تعالى أن تكالب القوم على الدنيا ، وعكوفهم على مالها وشهواتها ، واغترافهم من ترفها ونعيمها ، هو أسرع طريق يسلكها القوم إلى حتفهم

(١) سورة محمد آية (٢٢) .

ودمارهم ، لما يصيهم به من الرخاوة والدعة ، ويتعقد بهم عن دواعي الهمة وأسباب النهوض ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ﴾^(١) . وقد يتخذ التدمير صورة الإهلاك المادى الكامل ، مثلما أهلك الله قوم نوح وعادا وئمود وأصحاب الأيكة ﴿ وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح ، وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا ﴾^(٢) ، كما قد يتمثل فى سقوط القوم وزوال دولتهم ، وانحسار مجدهم وعزهم ، وهو نوع من الموات ملازم لأسبابه ، أتى قامت فى سنن الله تعالى ونواميسه . وفى ذلك يقول ابن خلدون فى مقدمته « قد تلوث أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر . وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه ، بقدر ما حصل لهم من فنون الملاذ ، وعادات الترف والإقبال على الدنيا ، وحب المال والكذب والشهوات حتى لقد ذهب عنهم مذاهب الحشمة فى أحوالهم ، فكان الكثير منهم يقدعون فى أقوال الفحشاء فى مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم ، لا يصدهم عن ذلك وازع الحشمة لما أخذتهم به عادات السوء من التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً » . وكأنى بعدد الرحمن بن محمد ابن خلدون ، ينظر إلى القوم اليوم فى حياتهم فيصفهم بصفاتهم إذ القول مطابق لحال القوم اليوم ، مثلما هو منطبق على حال أولئك الذين وصفهم ابن خلدون من العرب الجاهليين ، ولاعجب فى ذلك ولاغربة ، لأن الجاهلية هى الجاهلية ، أنى كانت ومتى قامت ، ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

وكذلك فإن الأمة حينذاك - وهى القرية العهد بنبيها ﷺ - لم تكن قد سقطت بعد فى مستنقع الفلسفة والكلام ، ولم تكن قد تهاوت فى خضم المذمبة والتنظير أو غابت فى متاهات الجدل والسفسطة .

كانت الأمة يومذاك فى جملتها على وعى بحقيقة الإسلام الكبرى . وهى أنه « منهاج عمل فى الحياة » لا « منطوق نظرية فى ثنايا الاعتقاد » . تتفاوت بعد ذلك صلتها بالعمل والسلوك وأنه بحكم كونه دين الفطرة ، التى فطر الله الناس عليها - هو دين السجية فى بساطتها ويسرها ووضوحها . من أجل ذلك كان

(١) سورة الاسراء آية (١٦) .

(٢) سورة الإسراء آية (١٧) .

سلوك الأمة مسالك الفلسفة والمذهبية والجدال سقوطا منها في حفرة عميقة ، بعيدة في غورها عن نصاعة الإسلام .

كانت هذه « حال الأمة المسلمة » في مطلع الفتح في العقد الثالث من القرن الأول للهجرة . ولم يكن المصريون حينئذ قد دخلوا بعد في الإسلام . وإنما بدأ الشعب المصرى فى التحول بشكل جمعى ظاهر للإسلام بعد نهاية القرن الهجرى الأول ، وبصفة خاصة فى عهد الدولة العباسية ، حين كانت الأمة قد تجاوزت شوط البداية فى طريقها نحو السقوط .

ومن هنا فقد جاز لنا أن نتساءل عن كنه الإسلام الذى دخله المصريون حين تركوا النصرانية يعقوبية . ترى هل دخلوا فى الإسلام الخالص الذى جاء النبى ﷺ به سالما من تهويمات الفلسفة ، وتفريعات المذهبية ، وسالما كذلك من نوازع العامة ومنازعات الحكام ؟ أم تراهم دخلوا فى ذلك الإسلام الذى كان قد اختلط حينذاك بكل تلك التهويمات والتفريعات والنوازع ، والمنازعات ؟ .

ويقتضينا الفصل فى هذه المسألة أن نفرق بين « الإسلام فى ذاته » كعقيدة ونظام ومنهاج . وبين أمة تقوم على هذه العقيدة وهذا النظام وذلك المنهاج . فأما الإسلام فهو ثابت دائم ، وميسور بين ، منذ أبلغ به النبى ﷺ عن ربه ، وأما الأمة التى تقوم على الإسلام فقد تتابها عوارض التغير والانتقال ، فتنفصم العرى بينها وبين عقيدتها ، التى قامت عليها ، وتنقطع الروابط التى تربطها بنظامها ومنهاجها ، وهى إلى هذا الانتقال تشبث بالعلاقة التاريخية بينها وبين الإسلام . وترفع - من الناحية الرسمية - رايته لتعلن بها انتماءها إليه مخفية بذلك - سواء كان ذلك عن وعى أو غير وعى - حقيقة الفجوة التى تفصل بينها فى نهج حياتها ، وبين الإسلام كما تنزل من عند الله تعالى .

وتحكى لنا ثوابت التاريخ ، أن ذلك بعينه هو الذى أصاب هذه الأمة رغم أن الله تعالى حلزها من مصير كالمصير بقوله فى سورة الحديد ﴿ ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾^(٥) .

(٥) سورة الحديد آية (١٦) .

فلقد نشأت هذه الأمة عندما نشأت على الإسلام عقيدة ومنهاجا . ولم تلبث على ذلك طويلا حتى بدت بوادر الانفصام بينها وبين عقيدتها . والحق أن هذا الانفصام لم يتم فى واقع الأمة طفرة بين عشية وضحاها . وإنما كانت هنالك تلك المسافة الزمنية الفاصلة بين البوادر والتمام . وهى المسافة التى يقتضيها فى سنة الله تعالى - تضافر الحوادث وتداعى الأحداث على نحو نؤجل تفصيله - بإذن الله تعالى - لدراسة مستقلة .

ويمكن لذلك - القول بأن المصريين حين كانوا يتحولون إلى الإسلام ، كانت بوادر الفصام تمضى وتعمل فى جسد الأمة ، ولكنها لم تكن بعد قد وصلت إلى تمامها . دخل المصريون إلى الإسلام ، ولما نزل بين الأمة ودينها بقية من رباط ، وربما كانت إلى تلك البقية ترجع أهم أسباب التحول والدخول .

على أنه بدخول المصريين فى الإسلام تأكدت صيرورة مصر جزءا من جسد الأمة ، فسرى عليها ماسرى على الأمة ، وأصابها ماأصابها من الفصام والخروج سائرة معها المسار نفسه ، وقاطعة معها الأشواط ذاتها .

وعلى الرغم من أن الفصام تم وانقضى فى واقع الأمر منذ زمن بعيد ، إلا أن حكام هذه البلدان التى كانت جزءا من دار الإسلام ، ظلوا حتى وقت قريب يرفعون بصورة رسمية شارة الإسلام عنوانا للدولة ، ويتمسكون رغم الفصام - ببعض أحكام التشريع الإسلامى فى التعامل المدنى والعائلى ، بحكم اضطراد العادة على اتباعها ، لكن واحدا منهم لم يجزؤ رغم ذلك على وضع التشريعات المناقضة لأحكام الإسلام بشكل مقنن ورسمى ، كما هو الحال فى هذه البلدان اليوم . وذلك باستثناء الفترة « المملوكية الشركسية » التى تزايد فيها عدد المماليك ذوى الأصل الشركسى وتزايد نفوذهم ، فما إن تغلغلوا فى وظائف الدولة وسيطروا على مقاليدها حتى بدأوا فى تطبيق القانون الذى وضعه ملك التتار « جينكيز خان » ، والمعروف باسم « الياسة » والذى حرق على ألسنة المصريين بعد ذلك « السياسة » وذلك إلى جانب بعض أحكام الشريعة الإسلامية ، وفى عهد الملك الناصر محمد بن قلاوون صدر تفويض للأمير المملوكى سيف الدين جورجى ، لتعيينه فى وظيفة الحاجب للنظر فى المسائل المدنية والفصل فيها ، طبقا لأحكام

الياسة وما لبث أن أصبحت له — على حساب القضاء الشرعى — الكلمة العليا فى المسائل القضائية بجميع أنواعها .

وعندما فتح العثمانيون مصر وقضوا على الدولة المملوكية ، أعادوا — من الناحية الشكلية تطبيق الشريعة الإسلامية^(١) .

ولقد ظلت مصر — رغم الفصام — تعلوها من ناحية الشكل الرسمى — راية إسلامية باهتة ، حتى عهد الدولة العثمانية ، وكانحكامها من ناحية الشكل الرسمى أيضا يتلقبون بألقاب الخلافة أو يمتون إليها على نحو ما بشيء من الصلة . وكان ثمة بقية من أحكام الإسلام وقواعد شريعته فعلى سبيل المثال ، كانت الجزية تجبى من أهل الذمة من النصارى واليهود حتى نهاية عهد المماليك وكان الجابى يسمى حينذاك باسم الحاشر^(٢) . وكان الناس يتقاضون فيما بينهم لأحكام مأخوذة من تفريعات المذاهب .

وظل الأمر فى مصر على هذا الحال : صلة مبتوتة بينها وبين الإسلام ، وراية مرفوعة منتسبة إلى الإسلام حتى سقطت الراية الباهتة المتهرئة نفسها ، معلنة بذلك خبر الفصام ، بعد تمامه بمئات السنين . فلم يعد القوم يتشبهون بذلك العنوان الرنان ، ولم يعد الحكام يعلنون ولايتهم باسم الإسلام ، ولم يعد القانون المعلن — بغض النظر عن القانون المطبق هو شريعة الإسلام . وعلى وجه الإجمال لم يبق من صلة الأمة بالإسلام غير أسماء رجالها ونسائها ، وبعض جزء من مخلفات العبادة والنسك ، تجرى فى حياة القوم مجرى العادات والأعراف ، فى غير حركة من دفء الإيمان ، أو دفعة من نبض الجماعة .

ولقد كانت مصر — من ناحية الشكل الرسمى — جزءا من الدولة العثمانية التى كانت تصف نفسها بالإسلامية ، حتى تولى محمد على حكم البلاد ، واليا من قبل السلطان العثمانى فيمم وجهه شطر القوانين الفرنسية ، يقتبس منها ، وينهج

(١) القلقشندي : صبح الأعشى (ج ١٣ ص ٣٦٢ ، ٣٦٥) انظر أهل اللمة فى مصر العصور الوسطى لقاسم عبده ص (٣٠) .

(٢) يراجع : تاريخ القانون المصرى . د. فحى المصفاوى . ص (٢٤١) .

نهجها ، ويذكر في مقدمة كل قانون يصدره أنه يتشبه « بممالك أوروبا لوضع التنظيمات الجديدة في مصر »^(١)

ويرتد التشريع القائم في مصر اليوم في أصوله التاريخية إلى القانون الفرنسي : ففي سنة ١٨٧٥ أنشئت المحاكم المختلطة ثم صدرت القوانين التي تطبقها . فالمعروف أن واضع التقنين المدني المختلط هو المحامي الفرنسي مانورى MANORY وقد اقتبس من التقنين المدني الفرنسي ، فاختصره اختصاراً مخلاً في كثير من المواطن^(٢) ، ونقل بعض المسائل عن التقنين المدني الإيطالي القديم .

وفي سنة (١٨٨٣ م) أنشئت المحاكم الأهلية في مصر ، للفصل في منازعات المصريين ، وأصدرت لها ستة تقنينات أخرى ، وضعت كلها « باللغة الفرنسية » ونقلت نقلاً يكاد أن يكون حرفياً من نظائرها في فرنسا .

وظل الأمر كذلك حتى سنة (١٩٤٩ م) حيث طبق القانون المدني الحالي ، الذي لا يعدو أن يكون امتداداً لسابقه القديم . وطبق كذلك قانون المرافعات ، وتوالت بعد ذلك التقنينات التي استمدت في مجملها من الأصول الفرنسية ذاتها .

وبذلك تكون أحكام الشريعة الإسلامية قد ظلت من الناحية الرسمية - هي قوانين الدولة إلى أن وضعت القوانين الحديثة في أواخر القرن الماضي^(٣) .

ومع ذلك يحلو لكبار شراح القانون في مصر أن يصفوا هذه القوانين بأنها قوانين الإصلاح يقول كبيرهم : « وقد سجلت قوانين (الإصلاح) المختلطة والوطنية في تاريخ التقنين المصري مرحلة تقدم واسعة في العهد الذي صدرت فيه ، وقضت على كثير من مساوئ الماضي »^(٤) .

(١) علي منصور . نظام الجريم والعقاب في الإسلام . مؤسسة الزهراء . ص (٣٥٠) .

(٢) السنهوري . الوسيط ص (٢) .

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي . عبد القادر عودة . وانظر شرح قانون العقوبات المصري الجديد لكامل مرسى ج ص (١٦) وكذلك د. السيد مصطفى السيد الأحكام العلة في قانون العقوبات ص (٢٦) . طبعة دار المعارف .

(٤) السنهوري : السابق ص (٣ ، ٤) .

ويقول آخر : « لما ولي محمد على شئون مصر فى أوائل القرن الماضى بدأ حركة (إصلاح) عامة فى شئون البلاد شملت ناحية التشريع »^(١) .

وهو يرى - ومع سائر الشراح : « أن تاريخ التشريع الجنائى الحديث فى مصر ، يرجع إلى عهد الإصلاح فى أواخر القرن الماضى ، وهذه الحركة التى بدأت بإنشاء المحاكم المختلطة فى سنة (١٨٧٥ م) والتى استكملت بإنشاء المحاكم الأهلية ، ووضع قوانينها سنة (١٨٨٣) ومنها قانون للعقوبات وآخر لتحقيق الجنايات ، وقد نقلت عن التشريع الفرنسى نقلا يكاد يكون كاملا . ومن أجل ذلك كان حبل الصلة مقطوعا بينهما وبين ماسبقهما من القوانين والنظم فى مصر . فتاريخ التشريع الجنائى المصرى ، هو فى الحقيقة تاريخ مصدره المباشر ، وهو التشريع الفرنسى »^(٢) .

وعلى ذلك فلم يعد حتى للراية الرسمية الشكلية الباهتة وجود . وإنا لله وإنا إليه راجعون .

(١) السعيد مصطفى السعيد السابق ص (٢٧) .

(٢) السعيد مصطفى السعيد . الأحكام العامة فى قانون العقوبات السابق ص (٢٦) .

المبحث الثانى : البحث عن قاعدة الأساس

قاعدة الأساس فى الإسلام هى « لا إله إلا الله » . لا يقوم بدونها كاملة إسلام فرد ، ولا ينهض بدونها كاملة إسلام أمة . ومن حيث هى قاعدة أساس فإنها ظاهرة دوماً وبينة . فإن لم تجدها ظاهرة وبينة ، فاعلم أنه لا وجود لها على الإطلاق . لأنها لا تتحمل الوجود مع الخفاء . فإما أنها موجودة ، فيراها الرائي حين ينظر للوهلة الأولى ، وإما أنه افتقدها عند النظر لأول وهلة فمالها إذن من وجود . وإن فتش ونقب ، وغاص فى الأعماق . وما الأمر كذلك فيما ليس بقاعدة أساس لأنه قد يقبل الوجود مع الخفاء . وعلى الرائي إذا افتقده للوهلة الأولى ألا يحكم بانتفائه ، فربما كان هنالك ولكنه لا يراه ، هل رأيت الرجل يبحث داخل الحجرة عن جدرانها ؟ إنه إن لم يجد الجدران لأول وهلة ، فلا تثريب عليه إن هو أعلن على الفور أن ليس ثمة حجرة على الإطلاق ، وليس عليه بعد ذلك أن ينقب عنها عله يعثر عليها ، فليست جدران الحجرة مما يبحث عنه فيها بالعناء . وليس الأمر كذلك إذا كان بصدد البحث عن شيء من محتوياتها فربما كان ذلك الشيء مخبئاً هنالك فى أحد الأركان .

وهنا يحين سؤالنا عن قاعدة الأساس فى المجتمع المصرى الراهن . هل هو قائم عليها ؟ أم أنه مؤسس على غيرها ؟ والحق أننا نظرنا فيه للوهلة الأولى فافتقدنا القاعدة . فنظرنا للوهلة الثانية ، فما وجدنا لها أثراً فأرجعنا فى جوانبه البصر ، فما عثرنا على شيء ، ثم أرجعنا البصر كرتين فانقلب إلينا البصر خاسئاً وهو حسير .

ولا مناص من أن ترتب على تلك المقدمة نتائجها البديهية ، فتقرر بأن هذه القاعدة الأساسية لوجود لها في ذلك المجتمع ، يشهد بذلك مجرد النظر إليه دون إمعان ، ثم إعمال البصر فيه بعد ذلك وانقلابه . وهو ما يكفي - كما سلف القول - في اعتقادنا لإصدار الحكم وترتيب النتائج .

غير أننا - مع ذلك - قد آثرنا أن نمعن في البحث والتنقيب ، لالنبث لأنفسنا ما هو ثابت عندها سلفاً يقيين . وإنما ليطمئن أولئك الذين يخدعهم بريق الالافنة ، وأولئك الذين تغيبش عليهم ملابس القشور ، وأولئك الذين يعجزون - كما كنا نحن من قبل عاجزين - عن فك رموز المعضلة المصرية المتمثلة في تلبس أسس الجاهلية في المجتمع ببعض الشواهد المنتسبة للإسلام .

دائرة الدينونة :

و « لا إله إلا الله » التي نتحدث عن غيابها ليست هي « لا إله إلا الله » ذات المدلولات التلفظية الكلامية ، وإلا فإن هذه الأخير قائمة في المجتمع ، بل وشائعة فيه . وإنما نتحدث عن قاعدة الأساس بمفهومها الحقيقي المحدد في الإسلام . وهو المفهوم الذي لا يكفي للقول بتوافره في مجتمع من المجتمعات أن يلفظ القوم فيه بمفردات القاعدة . وإنما يلزم لذلك على وجه الحتم أن تقوم حياتهم في الجملة عليها ، بصورة عملية وشاملة ، وهي عندما تقوم فإنها تعلن عن نفسها في وضوح وسفور بحيث لاتخفى - كما سلف القول - على من ينظر إليها لأول وهلة .

وذلك أن الإسلام هو المنهاج الرباني للحياة كلها . فإما أن القوم في مجتمع من المجتمعات ، ينتهجون منهاج الله على الجملة في شئون حياتهم ، فهو مجتمع إسلامي . وإما أنهم يتبعون منهاجا غير منهاجه على الجملة في تلك الشئون فهو مجتمع جاهلي .

ولاتقع هذه الحقيقة من الجاهلية الحاضرة موقع القبول ، إذ الدين عندها شأن من الشئون فهناك الشئون الاقتصادية ، والشئون الاجتماعية ، والشئون السياسية ، والشئون الخارجية والشئون الداخلية ، والشئون العائلية ، والشئون القانونية ، والشئون الإدارية ، وغير ذلك من الشئون الفردية والجمعية ، التي تشمل فيما

تشتمل عليه شغونا أخرى ، منها الشئون الدينية ، التى تنحصر بدورها وفقا لهذا المفهوم فى حيز الشعائر والنسك . فالدين هنا - وفى كل زمان للجاهلية ومكان مجرد جانب من جوانب الحياة . ومحض حاجة جزئية من حاجات الإنسان بل إنك لترى البعض وهو بصدد الحديث عن الوطنية أو القومية ينظر إلى « الدين » باعتباره عاملا تراثيا جامعا لوحدة الوطن التى تقوم على جملة من العوامل المتضافرة . أو ينظر إليه بحسبانه عنصرا فاعلا يمكن استغلاله لإحداث التغيرات النوعية المنشودة فى الاقتصاد أو السياسة أو الاجتماع فتسمع قائل القوم يشير إلى إمكانية استغلال الدين فى زيادة الإنتاج الصناعى مثلا ، أو استغلاله فى حث مايسمى بالروح القومية لدفع الجيوش الغازية من الخارج . فالأمة أو الوطن هى الأصل . والدين هو الفرع ، الذى يشكل مع عناصر أخرى متعددة كيان الأمة ، أو جسد الوطن . أو هو كما ينص على ذلك صراحة برنامج أحد الأحزاب السياسية « خير ضمان للوحدة الوطنية » .

وهو فهم للإسلام مناقض لحقيقته كما بينها الله عز وجل . تقع الجاهلية الحاضرة فيه عن غير قصد بعض حين . وتقصد إليه عمدا فى معظم الأحيان . فالدين - كما أراده الله تبارك وتعالى - ليس شأنًا جانبيا ضمن شئون الحياة . وإنما هو « الطريقة » الإلهية التى يسير الإنسان بها يشئونه الفردية والجماعية فى الحياة . هو المنهاج الذى رسمه الله تعالى للجماعة فى شئونها الاقتصادية وشئونها الاجتماعية ، وشئونها السياسية ، وشئونها التشريعية ، وشئونها الشعائرية ، وشئونها النفسية ، وشئونها الداخلية ، وشئونها الخارجية ، وأى شئون عندها تسمى بمسمياتها القابلة للتعدد والتغير . ولسنا نعلم شأنًا واحدا من شئون الإنسان ومجتمع المدنى إلا وتعرض له الإسلام بنصوص آمرة لايملك قوم - وهم مسلمون - أن يغيروا فيها أو يبدلوا .

ويتأيد ذلك الفهم البدهى لحقيقة الدين فى الإسلام بنصوص القرآن والسنة جميعا . وهى النصوص التى يمكن التمييز فيها بين نوعين ، أولهما : النصوص العامة الإجمالية ، وثانيهما : النصوص الخاصة التفصيلية .

أولاً : النصوص العامة الإجمالية :

وهي النصوص التي ترد الأمر كله لله تعالى على نحو إجمالي شامل . مثل قوله تعالى في سورة النحل ﴿وله ما في السموات والأرض وله الدين واصبا ، أفغير الله تتقون﴾^(١) . ولفظة الدين تعنى مطلق القهر على الطاعة . أورد ابن منظور^(٢) في لسان العرب : الديان من أسماء الله عز وجل ومعناه الحكم القاضي ، والديان : القهار وهو فعال من دان الناس أى قهرهم على الطاعة ، يقال دنتهم فدانوا أى قهرتهم فأطاعوا . ومنه شعر الأعشى الحرمازى يخاطب النبي ﷺ « ياسيد الناس وديان العرب » وفى حديث ابى طالب قال له عليه الصلاة والسلام : أريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب أى تطيعهم وتخضع لهم . ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم :

وأيام لنا غر طوال عصينا الملك فيها أن ندينا
كما أن الدين يعنى مطلق العادة فى كل شأن . أى هو المنهاج والطريقة . تقول العرب مازال ذلك دينى ودينى ، أى عادتى ويعنى النظام والقضاء : ففى القرآن « ماكان ليأخذ أخاه فى دين الملك »^(٣) قال قتادة : فى قضاء الملك والدين السياسة . ودنته أدبته : سسته . ودينته القوم وليته سياستهم قال الحطيئة :

لقد دُيِّت أمر بنيك حتى تركتهم أدق من الطحين
ويروى البيت كما يقول ابن منظور « سوست » ، وناس يقولون : ومنه سمي
المصر مدينة والديان السائس وأنشد بيت ذى الإصبع العدوانى :
لاه ابن عمك لأفضلت فى حسب ولاأنت ديانى فتحزوني
قال بن السكيت : أى ولاأنت مالك أمرى فتسوسنى .
والدين : الحال . قال النضر بن شميل : سألت أعرابيا عن شيء فقال : لو
رأيتنى على دين غير هذه لأخبرتكَ .

(١) سورة النحل الآية (٥٢) .

(٢) ابن منظور لسان العرب الجزء الثانى ص (١٤٦٨) طعة دار المعارف .

(٣) سورة يوسف (٧٦) .

ومن ذلك العرض لمعنى الدين فى أصل اللغة التى تنزلت بها نصوص الإسلام ، يتضح المفهوم الحقيقى للفظ كما هى فى مقصود النصوص . حيث تعنى فى مجملها الحال والمنهاج والعادة وطريقة السياسة ، والحكم والقضاء عندما يرتبط كل أولئك بالقهر على الطاعة . ولما كان « الدين كله لله فقد وجب أن تكون الطاعة كلها لله فى كل شأن من شئون الحياة ، وكل جانب من جوانب الكينونة . وهو المعنى الوارد فى قول الله تعالى ﴿ وله الدين واصباً ﴾ أى دائماً ودائماً وشاملاً^(١) .

ومع ذلك فإن الجاهلية الحاضرة - رغم أنها تنفى عن نفسها تلك الصفة - لا ترضى من الدين أن يكون منهاجاً لغير الشعائر والنسك . وهى تعبر عن ذلك أحياناً باللفظ والتصريح . وتعبر عنه أخرى بالفعل والسلوك .

فمن ناحية اللفظ والتصريح سمعنا ما سبقت إليه الإشارة من تعبير « الشئون الدينية » باعتبارها شئونها مستقلة بذاتها ، مقابلة لما سواها من شئون الاقتصاد والاجتماع والسياسة والقانون وغيرها . كما نسمع الحديث عن مصطلحات من نوع « الدولة الدينية » و « الدولة المدنية » تعبيراً عن رفض الأولى وقبول الثانية ، وقد شاعت على ألسنة الحكام والساسة عبارات مثل « لاسياسة فى الدين ، ولادين فى السياسة » ، وهى عبارة لأمعنى لها فى الإسلام إلا أن قائلها يدين بدين غير الإسلام . لأنه يعطى لنفسه بذلك حق استثناء الحكم والسياسة من منهاج الله تعالى وطريقته . كما شاعت على ألسنة بعضهم عبارات مثل « الدين هو علاقة المرء بربه ، ولا شأن له بما بين الناس » فكأنهم قاموا هم بأنفسهم بتعريف الدين ، ورسم حدوده التى لا ينبغى له تجاوزها ، فأقاموا بذلك فى الأرض ديناً جديداً ، غير الإسلام الذى يصرون على أن ينسبوا إليه وهو فهم عقيم ، وتحديد قاصر ينتج عن خطأ فى الفقه حيناً ، وعن قصد عمدى فى معظم الأحيان .

وأما من ناحية الفعل والسلوك ، فقد أتبع القوم القول العمل . وأخرجت بالفعل شتى مناحى القوم وشئونهم - عدا بعض الشعائر التعبدية المحضنة - من دائرة

(١) ابن منظور لسان العرب . ج ٦ ص (٤٨٤٨) .

الطاعة لله تعالى والدينونة لنظامه المنصوص عليه جملة في الكتاب والسنة . فلا هم يعاملون أهل الكتاب كما أمرهم الله تعالى ، ولا هم يتعاملون فيما بينهم كما أمرهم الله تعالى ، في بيعهم وشرائهم ، وقرضهم ، ووديعتهم ، وحين يسرق السارق منهم ، وحين يزني الزاني فيهم ، وحين يراى المرابي عندهم ، وهذا قليل من كثير ، وجزء له دلالة الكلية على تنحية المنهاج الإلهي في الجملة عن حياتهم ، واتباعهم فيها مناهج بشرية متعددة ومتناقضة ، في ذات الوقت الذي يصرون فيه على التسمي باسم الإسلام ، والتوصف بوصفه . وهنا موطن العجب العجيب من قوم يقرأون في كتاب الله الذي يعلنون الدينونة له قوله تعالى ﴿ألا لله الدين الخالص﴾^(١) . وقوله : ﴿ألا له الخلق والأمر﴾^(٢) وقوله : ﴿والله يحكم لامعقب لحكمه﴾^(٣) وقوله : ﴿إن الحكم إلا لله﴾^(٤) وقوله : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٥) وقوله : ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾^(٦) وقوله : ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾^(٧) . ويقرأون كذلك قوله : ﴿... إن الأمر كله لله﴾ . وغيرها من النصوص العامة الإجمالية الواردة في وجوب الخضوع لله تعالى في شئون الحياة كلها لأفي بعضها دون بعض .

ثانياً : النصوص الخاصة التفصيلية :

عندما نشأت جماعة المسلمين في المدينة ، تنزلت عليهم الشريعة منجمة مفرقة ، لتواجه حركة الناس في الحياة ، وتنظمها وفق منهاج السماء الرباني ، الذي

(١) الرمر آية (٣) .

(٢) الأعراف الآية (٥٤) .

(٣) الرعد الآية (٤١) .

(٤) يوسف الآية (٤٠) .

(٥) الحشر الآية (٧) .

(٦) الأنفال الآية (٢٤) .

(٧) الأنعام الآية (١٦٢) .

جاء شاملا لكل شأن من شئون الحياة ، وكل دقيقة من دقائقها ، وكل منحنى من منحائها ، فكانت النازلة تنزل بالقوم فى شأن تصورهم واعتقادهم ، فإذا بقرآن يتنزل فيها بالفصل واليقين ، وكانت الواقعة تقع بالقوم فى أمر بيعهم وشرائهم ، وقرضهم ، أو شأن زواجهم وطلاقهم وعتاقهم ، أو شأن حكمهم وسياستهم ودولتهم ، أو شأن فيعهم وغنائمهم وسبيهم ، أو شأن صلحهم وحربهم وسلمهم ، أو شأن غرسهم وزرعهم وقبضهم ، فإذا بكتاب الله يضع الحكم بينا جليا ، وإذا بسنة النبي ﷺ تنزل هذه الأحكام منزل التطبيق والنفاد ، تفصل وتبين ، وتخصص وتقيّد ، وتشرح وتفسر ، وإذا أردنا هنا إيراد الأدلة ، فلسوف نورد القرآن كاملا والسنة جميعا . فليس ثمة شأن من شئون الحياة التى تخرجها الجاهلية الحاضرة من دائرة الدين إلا وقد نظمها الإسلام على وجه إجمالى عام . أو على نحو تفصيلي شامل .

خصائص الألوهية :

لما كانت الأسماء متضمنة فى ذاتها ، لدلالاتها الحدية ، التى بها تتميز المسميات وتفترق . فقد صح أن للألوهية خصائص ينفرد بها لفظ « الإله » وأن لها صفات يتوحد بها ، وهى الصفات والخصائص التى لا تكون إلا لإله . ولما كانت « الوحداية » هى فى بداة العقل أول هذه الخصائص ، ومبدأ تلك الصفات ، فقد صح أن الله تعالى هو الذى يصف نفسه بما يشاء ويخص نفسه بما يريد ﴿ ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ﴾^(١) وصح كذلك أن من وصف نفسه - بالقول أو بالعمل - بشئ من صفاته تعالى ، فكأنما جعل من نفسه إلها فى الأرض بغير الحق . وأن من أقر له - بالقول أيضا أو بالعمل - بهذه الصفات - فكأنما أقر له بحق الألوهية فى الأرض ، بغير الحق كذلك .

وكما خص الله تبارك وتعالى نفسه بأن يبين للناس أسس التصور ، وحقائق العقيدة ومبادئ القيم . وأن يفترض عليهم وحده ، صور التعبد ، وأنماط الشعائر ، وأشكال النسك ، فقد خص تبارك وتعالى نفسه دون غيره بأن يضع وحده للناس أصول التعامل ، وأحكام التشريع وأسس التقنين .

(١) الشورى الآية (١١) .

وهى خصائص يفرد بها الله تعالى بمقتضى الألوهية . وتنتفى عن غيره تعالى بمقتضى العبودية . هذا هو معنى « لا إله إلا الله » باعتبارها قاعدة الأساس ، التى أراد الله تعالى أن يبنى عليها حياة البشر ، وفقا لمنهاجه الربانى السامى .

ويقتضينا التفتيش عن قاعدة الأساس فى المجتمع المصرى الراهن . أن نتعقب هذه الخصائص الإلهية الثلاث ، فى واقع المجتمع ليستبين لنا أمرها على الحقيقة : أمردودة هى إلى الله تعالى صاحبها الحق ؟ أم معترف بها لغيره من دونه تعالى ؟ أم معطاة له تعالى مع غيره ؟ وفيما يتعلق بحق الله تعالى فى تبيان الشعائر والنسك ، فإن الجاهلية الحاضرة فى جملتها تقرر لله تعالى بذلك الحق شفاهة ، وعملا إلى حد جزئى ما ، وتكاد تقصر من الناحية العملية مفهوم الدين على ذلك النطاق الجزئى ، الذى يشكل فى الإسلام بعضا من الكل الشامل العريض .

وأما عن التصور والعقيدة ، وكذلك عن الحكم والتشريع ، باعتبارهما حقين لله تعالى خالصين ، فالأمر فيهما جد مختلف بما يقتضى الإبانة والتفصيل :

المطلب الأول : التصور والعقيدة

بينما يقر القوم في مجموعهم ذلك الإقرار الشفهي بالعبودية لله تعالى . تجد في حياتهم من العقائد المعتقدة ما يناقض أسس التصور الإسلامي ، وتجد من التصورات المقتبسة ما يعارض ذلك التصور . ثم ترى الرجل منهم يعمد عند المواجهة إلى محاولات الجمع والتلفيق أو يلجأ إلى مجادلات السفسطة والتأويل . ويجهد نفسه في محاولات للجمع الصوري بين الماركسية وأسس الإسلام ، أو بين الوجودية وأسس الإسلام ، أو بين الديمقراطية وأسس الإسلام ، أو بين الاشتراكية وأسس الإسلام ، وكل أولئك مسميات وضعية لمناهج بشرية وضعها أصحابها من البشر عقيدة للحياة ، وتصوراً للوجود ، وشرعية للإنسان .

عقيدة الوطنية :

وعلى وجه الإجمال يمكن لنا القول بأن « العقيدة الرسمية » في المجتمع المصري اليوم هي « الوطنية » . وهي فكرة اصطلاحية ، ذات مدلولات سياسية وقانونية محددة ، مفادها أن الانتماء المكاني للوطن الواحد ، هو الرابطة الأولى والأهم التي تجمع بين سكان ذلك الوطن ، بغض النظر عما قد يكون بينهم من روابط أخرى دينية أو غير دينية . بحيث تقدم هذه الرابطة على غيرها عند التعارض ومن هذه الزاوية الأخيرة بالذات - زاوية تقديمها على غيرها عند التعارض ، تبرز المفارقة الكبرى بين الوطنية « كآصرة للتجمع » وبين الإسلام الذي لا يرى رابطة في الأرض يتجمع حولها الناس غير رابطة العقيدة في الله عز وجل .

ولذلك فإنه بهذه الزاوية ، ينبغي أن يواجه العامدون إلى محاولات الجمع والتلفيق أولئك الذين يتحدثون عند إثارة هذه القضية عن حب الإنسان الفطرى لمسقط رأسه وأرض مولده ومرتع صباه ، وهو حق لانجادل فيه ولاننكره ، وإنما نقول : إن الإسلام وهو لا ينكر على المسلم دوافعه الفطرية ، وعواطفه الذاتية ، لا يعتد فى المقام الأول إلا بآصرة واحدة هى آصرة الإسلام . حولها يجتمع البشر . وعليها يقوم الكيان وبها تحتشد الأمة . فإن تعارضت مع هذه الآصرة غيرها من أواصر الدم ، أو وشائج الصهر ، أو روابط العشيرة أو علائق الأرض ، قدمت رابطة الإسلام ، وأهدرت روابط الدم والصهر والقوم والوطن ، وأما إذا لم يكن ثمة تعارض ، فلا سبيل هنالك للفصل فى ذلك بقول حاسم . لأن التعارض هو محك التجربة . فلقد رأينا رسول الله ﷺ وهو الذى ترك وطنه مكة عند الهجرة معربا عن حبه العظيم لها بقوله « والله إنك لأحب بلاد الله إلى الله وإلى ولولا أن أهلك أخرجونى منك ماخرجت » رأيناه عائدا إليها بعد بضع سنين غازيا فى الله فاتحا ومحاربا ومعه أصحابه من المهاجرين الذين عادوا يوم الفتح غزاة لوطنهم ، وفاتحين لأرضهم ، ومحاربين لقومهم .

وهذا التعارض هو ماأشار إليه الحق تبارك وتعالى فى قرآنه ، مؤكدا على أولوية الانتماء للإسلام قبل أى رابطة انتمائية أخرى^(١)، مما يمكن للإنسان أن يجتمع حوله أو ينجذب إليه ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾^(٢) .

الأمر إذن واضح جلى ، ومنحسم منصوب ، لامجال فيه للجمع والتلفيق ، أو المغالطة والتشويش ورغم ذلك فقد أضحت الوطنية اليوم هى الرابطة الرسمية الأولى فى المجتمع المصرى . يقول قائل القوم : « لقد ربطت المآسى المشتركة بينهم بعاطفة وطنية ، جعلتهم يرتفعون بمصلحة الجماعة فوق الاختلافات

(١) الفصل الثانى من هذه الدراسة - الإسلام وعلائق الانتماء .

(٢) التوبة الآية (٢٤) .

الدينية»^(١) إذن فقد ارتبط القوم بآصرة غير آصرة الدين . وأصبح اليهودى المصرى والنصرانى بل والملحد المصرى أقرب من المسلم فى الهند ، أو فى اليمن ، أو فى العراق ، أو فى الشام ، أو فى أوربا . « لقد برزت حقوق المواطنة منذ حكم محمد على فى مصر لكل المصريين كرباط يعلو على غيره من الروابط الاعتقادية »^(٢) وجعلوا يمتدحون عقيدتهم الجديدة ويردون إليها كل خير أصابهم وكل شر أخطأهم ، يقول قائلهم فى ذلك : « فى ظلها أطلق العنان إلى حد كبير لملكات الإنسان المصرى فأبدع ، وأثبت جدارته بميراثه الحضارى العريق فى كل الميادين . وبسبب كل ذلك ، عرف الإنسان المصرى معنى الافتخار الوطنى ، والاعتزاز بالوطن ، مما جعله يقارن نفسه ووطنه بأرقى الأوطان »^(٣) .

بل لقد وصف قاسم أمين « الوطنية » بصفته الحقيقية حين أعلن فى صراحة سافرة تترد إلى جرائته المعهودة على الإسلام أن حب الوطن « صار ديناً جديداً من اعتنقه ربح ومن بعد عنه خسر »^(٤) .

وتحمل لنا الصحف كل يوم أطناناً من الكلمات والحروف فى حب الوطن ، والانتماء إليه . يقول قائل من القوم يحمل درجة الدكتوراه : « إن الاستشهاد فى سبيل الوطن هو أعلى درجات الانتماء »^(٥) .

وعندما علا صوت بعضهم مطالباً بهيمنة الشريعة الإسلامية على السلطة فى المجتمع المصرى ، انبرى البعض للدفاع عن الوطنية فى مواجهة ذلك الخطر قائلاً بالحرف الواحد : « إنه يدعو فيما كتبه إلى أن يكون الإسلام مهيمناً على سلطاتنا الثلاث ، وبمعنى آخر أكثر تحديداً ، يدعو إلى دولة دينية ، وهو ما كنت حريصاً فى كتابى على معارضته ، باعتباره مدخلاً إلى الفتنة الطائفية ، وتمزيقاً للوطن

(١) قاسم أمين وتحرير المرأة - تأليف محمد عمارة . دار الهلال . ص (١١٣) .

(٢) ، (٣) المرجع السابق ذات الموضع من عبارات مؤلف الكتاب .

(٤) من كلمات قاسم أمين التى دونها بمفكرته الخاصة . المرجع السابق ص (١٦٥) .

(٥) مقال لكاتب يدعى على الدين ملال . روز اليوسف (١٧ / ١٠ / ١٩٨٣) .

الواحد»^(١) . وهو كلام سافر فى بيانه عن التضحية بالإسلام حفاظا على وحدة الوطن . فوحدة الوطن مقدمة هنا على الإسلام ، الذى ينتسب إليه القوم فى بطاقات الورق .

هنا تبرز الوطنية كعقيدة مغايرة للإسلام ومقابلة له ، يجاهر الناس دون حرج بالقول بها رفضاً للإسلام أن يهيمن على سلطاتهم الثلاث وضمانا لوحدتهم الوطنية التى يترحم ذات الكاتب على زمانها فيقول « رحم الله زمانا كان يرأس فيه مجلس النواب أعلى سلطة تشريعية مصرى قبطى وفدى ، دون إن يجد المصريون فى ذلك غضاضة أو حرجا ، ودون أن يُعترض من أحد على هيمنة قبطى على مجلس تشريعى مصرى»^(٢) .

بل إن بعضهم ليعلن فى سفور أن من حقه وحق صحيفته أن ينتصر لقضية يراها صحيحة هى « أخوة الجماعة الوطنية التى ينبغى أن تسبق أى أخوة أخرى . لأن الوطن ملك لنا جميعا مسلمين وأقباطا . ولأن مصر المتماسكة من الداخل مسئوليتنا المشتركة . ولأننا نرفض قسمة المصريين إلى ذميين وغير ذميين »^(٣) . وهكذا فى وضج وسفور تعلن الصحف على رؤوس الأشهاد رفضها لقسمة قد فرضها الله تعالى .

وكذلك تبرز الوطنية كعقيدة مقابلة للإسلام فى المجتمع المصرى الراهن بالنظر إلى تخلف الوعى العام بقضية الإسلام الحاضرة التى يقول منطوقها : إن « الإسلام » اليوم غائب عن الأرض . والإسلام هنا هو « الأمة » القائمة على منهاج الله تعالى ، لأن الإسلام - كما أراد الله تعالى وأظهر فى كتابه ، وسنة نبيه ﷺ - منهاج كيان جمعى يحيا حياة مشتركة ، وليس الإسلام جملة من الفضائل الفردية المتناثرة ، التى تلزم الإنسان كفرد واحد الكينونة والوجود .

ورغم أنه يندر داخل هذا المجتمع أن تجد من يجادل فى أن الإسلام « كأمة »

(١) مقال لأحد المهتمين بالسياسة ، يدعى د. فرج فوده تشهد بطاقته الرسمية بأنه ولد لأبوين مسلمين . بجريدة الأحرار (٣٠ / ١٩٨٤) .

(٢) المقال السابق .

(٣) المصور ١١ / ٥ / ١٩٨٤ مقال للصحفى مكرم محمد أحمد .

غائب عن الأرض اليوم فإنه يندر كذلك أن تلاحظ الإحساس بأن ذلك يشكل « قضية » ينبغي أن تكون الشغل الشاغل لقوم يشهدون لأنفسهم بالإسلام . إنها المعرفة المحايدة التي لاثير حماسة ولا ترتب أثرا .

وفي مقابل ذلك تملو صيحات القوم كل يوم بالندير ، تنعى على الناس فتور الإحساس بالوطنية وتحذرهم من هول المغبة والمصير ، وتصمهم بالوقوف والتقصير ، يقول أحدهم : « وفي وطننا مصر الذى هو من أقدم دول العالم ، هناك الكثير الذى يجب أن نفعله لتعميق روح الانتماء ومن الغريب أن هذه الأمور مازالت لم تأخذ حظها الواجب من الاهتمام والعناية »^(١) .

وفضلا عن محاولات الجمع والتلفيق التي أشرنا إلى تهافتها آنفا ، يعتمد القوم إلى « تنظير » الوطنية كعقيدة ومنهاج ، وذلك بقصد تبريرها فى العقل والوجدان ، يقول قائلهم : « الانتماء قوة دافعة وطاقة لحدود لها . تنطق بالذات فى أوقات الأزمات والحروب ، وتمثل فى الاستعداد للتضحية وللاستشهاد فى سبيل الوطن ورفعة شأنه » .

ولقد شهد المجتمع المصرى فى حقبة الماضية القريية سلسلة من أشواط الحركة والتغير وحملة من موجات الفكر والحكم . كانت كل واحدة منها تبدأ بنقد الواقع القائم فى المجتمع اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا وخلقيا ، وتعلن أنها بصدد التغير من قواعد الأساس لتقييم المجتمع الأمثل ، وفى كل مرة كان أمام القوم حفنة من الخيارات والنظم ليس من بينها « الإسلام » بل كانت الوطنية هى الخيار المشترك بين كل تلك الأنظمة المتعاقبة ، التى غاب وعيها على الجملة بقضية الإسلام ، فغاب عن وعيها ذلك الدين ، كخيار حتمى ، مفروض لوجود معه لغيره من الخيارات .

بل لقد كانت الوطنية منذ بدأ الحديث عنها فى أواخر القرن الماضى ، تُطرح باعتبارها بديلا مقابلا للإسلام كأساس لعلاقة الفرد بالدولة . وأصبح السائد عن مصر فى معظم وثائقها السياسية أنها دولة قومية . وعندما نشر سنة (١٨٨١) برنامج أول حزب من الأحزاب السياسية فى مصر وهو الحزب الوطنى ، جاء فى

(١) روز اليوسف ١٧ / ١٠ / ١٩٨٣ . مقال د. على الدين هلال .

مادته الأولى أن : « الحزب الوطنى حزب سياسى علمانى مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذاهب . وجميع المسلمين والنصارى واليهود ، وكل من يحترث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه »^(١) .

فآصرة التجمع هنا ليست هى الارتباط فى « الله » وإنما هى آصرة الارتباط فى « مصر » التى تحتوى فىمن تحتوى أشتاتا من المسلمين والنصارى واليهود ، وكل من يحترث أرض مصر ، من غير هؤلاء وأولئك . حتى ولو كانوا من الصابئة والملحدين ، طالما كانوا من المصريين الذين « يحترثون أرض مصر » ويتكلمون بلغتها . فقد أصبح من شعارات القوم المقدسة أن « الدين لله والوطن للجميع » وهو الشعار الذى يصفه أحد الصحفيين بأنه « صار جزءاً من مكونات الشخصية المصرية الحديثة »^(٢) .

وهو شعار ساذج ينطبق مع فائله بغياب وعيه كلية بقضية الإسلام ، فضلاً عن غياب علمه بحقائقه الأولية . ففى « دولة الإسلام » - أيا كان اسمها - ينقسم الناس إلى قسمين : المسلمين وغير المسلمين . فأما المسلمون ، فهم أصحاب الدولة والسلطان والقائمون على أمر الناس بالقسط ، وأما غيرهم فهم أهل عهد وذمة إذا رضوا . فلهم عهدهم وعلى المسلمين برهم وهم تحت السلطان . وإن لم يرضوا فهم أهل حرب وعدوان يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٣) .

ويقول تعالى : ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ * إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴿^(٤) .

(١) جريدة الأحرار ١٦ / ٤ / ١٩٨٤ .

(٢) مقال رئيس تحرير مجلة المصور المصرية ١٦ / ٣ / ١٩٨٤ .

(٥) التوبة الآية (٢٩) .

(٣) المستحقة الآيات (٨ ، ٩) .

ففى حكم « الوطنية » المسلم والنصرانى واليهودى والملحد سواء . وفى حكم « الإسلام » ليسوا كذلك على إطلاق التسوية . وإنما لهم أحكام فى شريعة الإسلام مخالفة لأحكام المسلمين وإن كانت لهم فى ظل الإسلام حقوق العهد والذمة والبر والإحسان . طالما أنهم لا يقاتلون المسلمين فى الدين ، ولا يخرجونهم من ديارهم .

ولذلك يحلو للأقلية النصرانية فى مصر أن تتحدث كثيرا عن « الوحدة الوطنية » فهم فى ظلها والمسلمون سواء ، فلا جزية يعطونها عن يدوهم صاغرون ، ولا إحساس بالدينونة لحكم المؤمنين ، وأما فى ظل دولة الإسلام أيا كان اسمها - فلا مفر من الجزية ، ولا مشاركة فى الحكم . ولا اعتماد عليهم فى دفع ولا جهاد ، وإنما هم دوما فى حالة ينبغى أن تشعرهم بقوة الإسلام ، وعظمتهم وسموهم ، وبره ، وخيره ، وكرمه ، وسماحته ، أى فى حالة تدفعهم - على الجملة للدخول فيه اختياراً .

وذلك أن الإسلام هو منهاج الله تعالى للبشر ، ونوره الذى ينبغى أن يفىء الناس إليه من ظلماتهم . ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ﴾^(١) .

ولما كان من أسس القواعد فى الإسلام أنه « لا إكراه فى الدين » فلا يجبر المرء على اعتناق الحق رغم بيانه وفطريته . غير أنه لما كان من أسس القواعد فى سنن الله تعالى أن الناس ترنو إلى الحق وتتعلق به ، إذا أنشأته القوة ولازمته المنعة إذ ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾^(٢) . فقد كان عند الله لزما أن يكون الإسلام أمة قوية قادرة على الدفع والمجاهدة . أى أن يتخذ الإسلام « شكل الدولة » كمجتمع مدنى تحكمه سلطة مسلمة وإلا كانت قاصرة عن أداء مهمتها التى ندبها الله تعالى إليها فى قوله : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، ويهتدون عن المنكر ﴾^(٣) ، والتى حذرنا من النكوص عنها

(١) إبراهيم الآية (١) .

(٢) البقرة الآية (٢٥١) .

(٣) آل عمران الآية (١٠٤) .

فى قوله تعالى : ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾^(١) .

فإذا كانت قوة الأمة وقدرتها لاملح لها فى جبر الناس على اعتناق الحق كتصور عقيدى فإن محلها ووظيفتها فى الإسلام ، هى إقرار الحق فى الأرض بإعمال شريعته فيها ، ولو اقتضى الأمر قهر الذين لايؤمنون بها على احترامها ، وعدم التصدى لها ، سواء كان ذلك التصدى حربا ، أو فى غير قتال .

ومن هنا يتضح الاتساق والتناغم بين قول الله تعالى : ﴿ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾^(٢) وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ﴾^(٣) . فهذه مجالها العقيدة والتصور ، وتلك مجالها الشريعة والحاكمة والغلبة والسلطان .

وما كنا مبالغين حين وصفنا فكرة الوطنية فى مصر بوصف العقيدة ، وما كان الأمر منا أمر تشبيه ومجاز ، فلقد استمعنا إلى قاسم أمين يصفها بأنها أضحت « دينا جديدا من دخله ربح ومن بعد عنه خسر »^(٤) . ولنقرأ فى برنامج أحد الأحزاب السياسية فقرة تقول : « وغنى عن البيان أن الوحدة الوطنية بين عنصرى الأمة مسلمين وأقباطا كانت وستظل دوما عقيدة « الحزب » التى لا تتبدل . ويستنكر الحزب أية محاولة للنيل من هذه الوحدة التى كانت الثمرة الأولى لثورة (١٩١٩ م) الوطنية »^(٥) .

ولما فتنشنا عن « لفظة » الإسلام فى هذا البرنامج ما وجدناها - وبعد طول عناء - إلا بحسبانها « خير ضمان للوحدة الوطنية ، والسلام الاجتماعى » على

(١) محمد الآية (٢٢) .

(٢) البقرة الآية (٢٥٦) .

(٣) البقرة الآية (١٩٣) .

(٤) يراجع صدر هذا البحث .

(٥) جريدة الوفد ١٩٨٤/٤/١٢ .

حد تعبير البرنامج . فهي مجرد وسيلة لغاية عليا وهدف كبير هو « الوحدة الوطنية » ، ورغم أننا لانفهم كيف يمكن للإسلام أن يكون « ضمانا » للوحدة الوطنية بالمعنى الذى سلف بيانه ، فسوف نضرب الذكر صفحا عن نقاشهم ، لما نعتقده - لملاسات كثيرة - من أنها مجرد عبارات جوفاء مفرغة من المعنى ، ولاهدف من ورائها ، إلا أن يقحموا كلمة الإسلام ، ليجتذبوا بها - حسب ظنهم - تأييد العامة .

ويتسق اعتناق الفكرة الوطنية ، مع مجمل المبادئ والتصورات الجاهلية ، القائمة على نبذ منهاج الله تعالى ، أن يحكم الحياة فى الأرض . لأنه لما كان الاجتماع ضرورة فطرية ، وكان الناس إنما يجتمعون بحكم تلك الضرورة حول رباط مشترك يربطهم ، أو أصرة جامعة تجمعهم فقد وجب أن يكون ذلك الرباط المختار هو أقدس الكيانات لديهم ، وأعظم شأن عندهم خطرا ، وإلا لم يكن أساس جمعهم ، وشيعة دولتهم . فاختيار « الوطن » أساسا للتجمع والانتماء ، هو إقرار بأن « الوطن » أقدس الكيانات ، وأهم الوشائج وذلك بعينه هو منطوق الفكرية الوطنية . التى تعنى فى حقيقتها هجر « الدين » كرابطة للانتماء وأصرة للتجمع .

وأما الإسلام - وهو فى حقيقته دين جماعة ودين دولة - فإن أصرة الانتماء لدولته هى الإيمان بالله عز وجل ومأنزل من الحق . وهو إعلان من أهله أن الله تعالى مقدم على كل ماسواه ، وأن دينه تعالى هو أقدس الكيانات وأهم الوشائج . مهما كان قرب الإنسان منها وارتباطه بها ، ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ، ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾^(١) .

وهى ولاشك درجة أرفع ومرتبة أسمى ، فليس من كان رباطه فى الله العلى الكبير ذى الجلال والإكرام ، كمن رباطه فى رقعة من الأرض أو قطعة من الطين . يقول سيد قطب رحمه الله تعالى : « جاء الإسلام ليرفع الإنسان ويخلصه من

(١) التوبة (٢٤)

وشائج الأرض والطين . فلا وطن للمسلم إلا الذى تقام فيه شريعة الله ، فتقوم الروابط بينه وبين سكانه على أساس الارتباط فى الله ، ولاجنسية للمسلم إلا عقيدته التى تجعله عضواً فى « الأمة المسلمة » فى « دار الإسلام » ولاقربة للمسلم إلا تلك التى تنبثق من العقيدة فى الله ، فتصل الشريعة بينه وبين أهله فى الله^(١). ﴿ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين أؤوا ونصروا ، أولئك بعضهم أولياء بعض ﴾^(٢).

وبالإسلام « انتهى أمر هذا التثنى نثن عصبية النسب ، وماتت هذه النعرة نعرة الجنس واختفت تلك اللوثة لوثة القوم . واستروح البشر أرج الآفاق العليا ، بعيداً عن نثن اللحم والدم ، ولوثة الطين والأرض .. منذ ذلك اليوم لم يعد وطن المسلم هو الأرض ، إنما عاد وطنه هو « دار الإسلام » الدار التى تسيطر عليها عقيدته ، وتحكم فيها شريعة الله وحدها ، الدار التى يأوى إليها ، ويدافع عنها ، ويستشهد لحمايتها ومد رقعته . وهى « دار الإسلام » لكل من يدين بالإسلام عقيدة فيرتضى شريعته شريعة . وكذلك لكل من يرتضى شريعة الإسلام نظاماً - ولو لم يكن مسلماً - كأصحاب الديانات الكتابية الذين يعيشون فى « دار الإسلام » . والأرض التى لا يهيمن فيها الإسلام هى « دار الحرب » بالقياس إلى المسلم وإلى الذمى المعاهد كذلك . يحاربها المسلم ولو كان فيها مولده وفيها قرابته من نسبه وصهره ، وفيها أمواله ومنافعه .

وكذلك حارب محمد ﷺ مكة ، وهى مسقط رأسه ، وفيها عشيرته وأهله ، وفيها داره ودور أصحابه وأموالهم ، فلم تعد دار إسلام له ولأتمته إلا حين دانت للإسلام وطبقت فيها شريعته^(٣).

« فالمسلم ينفصل عن أبيه وأمه ، ويقاطع أخاه ، ويعادى أبناءه وذويه ، ويهجر قومه وعشيرته إذا كانوا مخالفين للإسلام ، والوطن يهجر ويترك إذا حل فيه العداء ضد الإيمان ، فالإسلام مفضل على كل شئ فى الدنيا ، ومقدم على كل من

(١) سيد قطب . المعالم ص (١٥١)

(٥) سورة الأنفال الآية (٧٢) .

(٢) المرجع السابق ص (١٥٦) .

فيها وما فيها ، ويضحى في سبيله بكل رخيص وغال ، ولا يضحى به في سبيل أعلى وأثمن شيء ، وإذا نظرنا إلى من جمعهم الإسلام وجعلهم إخوة ، ليس بينهم صلة دم ، أو قرابة وطن ، أو رابطة لغة ، أو وحدة لون ، رأيناه يسميهم جميعاً « مسلمين » ثم يقول لهم : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ﴾^{(١)(٢)}.

وليس يعنى ذلك أن الإسلام يقطع أوصال الصلة بين الإنسان والإنسان ، بل إن الإسلام في أصل مبادئه يأمر بصلة الأرحام ، ويحض على بر الوالدين ، ويجعل الوراثة بسبب صلة الدم ، ويرجع ذوى القربى على غيرهم في الخير والصدقات والبدل والعطاء . ويأمر الإنسان بالدفاع عن أهله وعياله ومنزله وماله ، كما يحث الإسلام المسلم ، على الإحسان والبر والمودة تجاه كل إنسان ، وأمره بالإحسان إلى الجار ولو كان كافراً .

إلا أن الفارق في مسألة القومية بين مبادئ الإسلام وماسواه « أن الآخرين بنوا على هذه الصلات أنواعاً من القوميات ، على حين لم يحسب لها الإسلام أقل حساب في بناء قوميته التي يرجع فيها علاقة الإيمان على سائر العلاقات ، بل يطالب الإنسان بأن يضحى بها جميعاً في سبيل الإسلام »^(٣).

﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله . كفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ﴾^(٤).

ولم تكن وحدة الحدود والوطن مفهومة في خاطري أبداً ، كرابطة نهائية

(١) أبو الأعلى الحكمة الإسلامية . الباب الرابع . فصل الصور الإسلامى للقومية .

(٢) سورة آل عمران الآية (١٠٣) .

(٣) المودودى . المرجع السابق ص (١٥٣) .

(٤) سورة الممتحنة الآية (٤) .

للتجمع ، حتى قبل أن أخبر حقيقة الإسلام وبمبادئه . ولقد حاولت مرارا من قبل أن أجد لنفسى مبررا لما أردده باللسان عن الوطنية ، تحت ضغط التكرار الإعلامى اللحواف .

وكنت فى كل مرة أحاول التوفيق بين هذه الشعارات العالية النبرة ، وبين أصول الفهم العقلى ، التى تريد دوما أن تخضع كل شىء لقواعدها . غير أنى لم أجد إلى ذلك التوفيق سيلا .

يقول أبو الأعلى المودودى رحمه الله تعالى : « إن الإنسان يولد فى موضع لا تزيد مساحته أبدا عن ذراع مربعة واحدة . فإن أقر بهله المساحة وطنا له . فقد لا يستطيع أن يسمى أى بلد من البلاد وطنه . ولكنه يخط حدوداً إلى كيلوات وأميال ، بل وفى أكثر الأحيان إلى مئات وآلاف الأميال ، ثم يقول : إن وطنى يمتد إلى هذه الحدود ولا علاقة لى بما هو خارجها . لعمر الحق إن ضيق الأفق هو ما يعزى إليه هذا الزعم . فليس ثمة ما يمنعه من القول : بأن الكرة الأرضية بأسرها وطنى وبلدى ، لأن الدليل الذى على أساسه قام بتوسيع مساحة قدرها ذراع مربعة حتى صارت آلاف الأميال كان يمكن على أساسه أيضاً أن تتسع هذه المساحة لتشمل الأرض بأسرها ولو تخلص الإنسان من ضيق النظر والأفق ، لاستطاع أن يرى هذه الجبال والبحار والمحيطات - التى أقرها فى خياله حدودا فاصلة ، وفرق على أساسها بين أرض وأرض - أجزاء أرض واحدة فى حقيقتها - فعلى أى أساس حول البحار والمحيطات والجبال حق حصره وتقييده داخل رقعة خاصة بعينها ؟ ولم لا يقول : إننى ساكن الأرض ، وإن الكرة الأرضية كلها وطنى وبلدتى . وإن كل إنسان يعيش فيها هو ابن وطنى وشريكى فيه . وإن حقوقى التى أملكها فوق تلك الذراع التى ولدت فيها هى حقوقى نفسها التى أحصل عليها فوق هذا الكوكب »^(١) .

(١) الحكومة الإسلامية ص (١٤٢) .

العلمانية

هى لفظة مترجمة عن كلمة SECULARISATION الفرنسية التى تعنى « جعل الكنس عالميا أى تحويل الدينى إلى غير دينى^(١) » كما أن كلمة « علمانى » يقابلها فى الإنجليزية كلمة SECULARY ومعناها عالمى نسبة للعالم ودينوى نسبة إلى الدنيا للتعبير عما هو زمنى أو دنيوى ، لإبراز الفارق بينه وبين ماهو أبدي وخالد . على أن المعنى الاصطلاحي الراهن للعلمانية يعنى استبعاد كل ماهو دينى وغيبى « كما يعنى حق الفرد فى أن يعلن ذلك ويدعو إليه » .

وقد اكتسبت الكلمة معنى اصطلاحيا أكثر خصوصية ، بحيث أصبحت تشير إلى وجوب الفصل بين الدين والسياسة ونظم الحكم ، أو بمعنى آخر وجوب الفصل بين مؤسسة الدين ، ومؤسسة الحكم . وهو مايفسر نشأتها فى الغرب نتيجة للصراع المرير ، الذى استمر ردحا من الزمن بين الكنيسة ، والدولة . أى بين السلطة الدينية ، والسلطة الزمنية ، والذى انتهى بانتصار تلك السلطة الأخيرة .

ويرى البعض أن العلمانية نشأت كرد فعل عنيف ، لعهود محاكم التفتيش والاضطهاد الدينى من جانب الكنيسة التى كانت تطارد كل من يخالف رأيها ، وتتسلط على رقاب العباد بصكوك الغفران وعقوبة الحرمان الفردى والجماعى^(٢) .

(١) قاموس الجيب فرنسى - عربى .

(٢) مقال للدكتور فاروق عبد السلام بهريدة الأحرار .

وإذا جاز لنا أن نستعير ذلك الوصف من مصادره الغربية ، فإن مصر اليوم دولة علمانية من حيث إن الفصل قائم بين الدين والسياسة ونظم الحكم ، وغيرها من نظم المجتمع وقواعد التشريع فيه . وهذا مما لانظن أحداً يخالفنا فيه . لما يتلبسه من مظاهر العلانية والسفور ، التي يعلن بها الحكام مرارا وتكرارا ، أنه لاسياسة فى الدين ، ولادين فى السياسة ، وهو قول مناقض - كما سبق القول لبدائه الإسلام وحقائقه الأولية ، فضلا عن معارضته لأصول اللغة العربية التي تد لنا معاجمها على أن الدين هو السياسة ، وأن الديان هو السائس^(١) ، والتي تنزل بها كتاب الله تعالى وفيه : ﴿ إِنْ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ﴾^(٢) . وفيه ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾^(٣) . وفيه : ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾^(٤) . وفيه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٥) .

وعلى الرغم من أنه ليس للعلمانية - فى الحقيقة - معنى غير ماأسلفنا من الترجمة عن الفرنسية والإنجليزية . ومن أنها تعنى قيام الدولة على غير أساس من دين . حتى أن الثابت فى علم التاريخ أن العلمانية كانت الطابع المميز للحضارة الإغريقية ، باعتبارها حضارة قائمة على غير أساس من دين،على الرغم من ذلك . وجدت العلمانية فى مصر من يعتنقها ، ويعلن عنها ويروج لها . أولست تقرأ فى برنامج الحزب الوطنى الأول سنة (١٨٨١ م) أن « الحزب الوطنى حزب سياسى علمانى » ، ولكى يؤكد الحزب صفته تلك ويرزها ، تراه يسارع معلنا أنه « مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذاهب » وأن جميع المسلمين والنصارى واليهود ، وكل من يحتر أرض مصر ويتكلم بلغتها . منضم إليه^(٦) .

(١) ابن منظور لسان العرب الجزء الثانى ص (١٤٦٨) دار المعارف

(٢) سورة يوسف الآية (٤٠) .

(٣) سورة النساء الآية (٦٤) .

(٤) سورة الحج الآية (٤١) .

(٥) سورة الجاثية الآية (١٨) .

(٦) حريدة الأحرار . السابق .

وكما سبق القول ، فإن البعض يعمد إلى محاولة التوفيق والتلفيق ، بين الإسلام وبين التصورات المناقضة لأسسه . فى غير قصد حينا ، وبالقصء فى معظم الأحيان ، يجمع بين هؤلاء وأولئك جهل شائن بحقيقة الإسلام ، ووعى غائب بحدة قضيته . بقول أحدهم : « لم تكن العلمانية تعنى فى تراث (أحد الأحزاب) الإلحاد أو الدولة اللادينية . وإنما كانت تعنى ببساطة ، الفصل بين الدين والسياسة ، تعزيزا لهوية الوطن ووحدته^(١) وهو قول ينطوى على أنه لاتعارض بين الإسلام وبين منطق الفصل بين الدين والدولة . وأن الدولة التى يفصل فيها بين الدين والسياسة ، يمكن أن تظل مع ذلك دولة دينية ، طالما أنها لم تعلن بصورة رسمية أن الإلحاد هو دينها الرسمى ثم انظر إلى « الهدف الكبير » الذى من أجله يفصل بين الدين والدولة إنه تعزيز هوية الوطن ووحدته . أى أنه من أجل أن يظل المسلمون والنصارى فى مصر وطنا واحدا يجب التضحية بكل شىء بما فى ذلك فصل الدين عن السياسة أى فصل الإسلام عن السياسة لأن الإسلام هو الدين الذى جاء بمنهاج الله تعالى ، ليحكم حياة الإنسان كلها ، بما فى ذلك السياسة . وفقا لما قدمنا من الأدلة فإنه لايصح فى الإسلام أن توصف دولة بأنها إسلامية أى « دينية » ، طالما كانت هذه الدولة تفصل بين الدين والسياسة ، أو بين الدين وأى شأن من شئون الحياة .

كما يلجأ البعض إلى المنهج ذاته والتلفيق الساذج ، بقولهم : « إن العلمانية فصل بين الدين والسياسة فى المؤسسات والرجال . فللدين مؤسسة ورجال لادخل لهم فى السياسة . وللسياسة مؤسسة ورجال لادخل لهم فى شئون الدين . وهو فهم سطحي لمفهوم الفصل بين الدين والسياسة ، يقصر عنه اصطلاح العلمانية ، التى تعنى فصل الدين عن الدولة فصلا كاملا تاما ومطلقا ، غير قاصر على المؤسسات والرجال . فالدين شىء والسياسة والحكم شىء آخر وليس من قيد على رجل السياسة (أى الحكم) أن يستصدر من التشريعات والقرارات مايناقض كل حلال فى الإسلام ويوافق كل حرام . اللهم إلا قيذاً واحداً ، هو الحصول على أغلبية ممثلى الشعب فى المجالس النيابية . فأينا مثلاً فى قانون العقوبات المصرى إعفاء الزناة من العقوبة إذا مامارسوا الزنا بالتراضى بينهم . وكانوا قد بلغوا من السن ثمانى عشرة سنة ، وإعفاء المحصنة الزانية من حد الرجم

(١) مكرم محمد أحمد - صحفى بمحلة المصور المصرية . مقال بمحلة المصور (١٦/٣/١٩٨٤) .

(المواد ٢٦٧ ومابعدهما من قانون العقوبات) كما رأينا إعفاء السارق من حد القطع
« المواد (٣١٦) ومابعدهما من قانون العقوبات) . وإعفاء القاذف من حد
القذف .

ثم رأينا في مقابل ذلك إباحة الخمر والميسر ، والنص في صلب القانون على
حمايتها (م ١٤ مكرراً من قانون الأسلحة والذخائر) . كما رأينا تحريم الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولو بتقديم النصيحة القولية للحاكم والعقاب على
ذلك بالحبس ، (قانون رقم ٢٠١ لسنة ١٩٨٢) ، ورأينا في القانون المدني إباحة
ما حرم الله تعالى من الربا (المواد (٢٢٧) ومابعدهما من القانون المدني) .

وليس من قيد كذلك على أحد أن يعتنق الفاحشة ديناً يروج له ، ويذيع به .
وعلى سبيل المثال فقد كتب أحد الصحفيين كما يسمونهم مقالاً بعنوان « أعيذوا
البغاء » . هكذا في وضوح وسفور ، يقول فيه بالحرف الواحد : « ليست هذه دعوة
سوداء تكتبها لتهتز لها الشوارب والذقون والعمائم استنكاراً . وتنطلق بعدها
صيححات الاتهام بالفسق والفجور وعظائم الأمور . بل هي كلمات هادئة نواجه
بها الحقائق لنضع الإصبع على رأس الدمل كما يقولون .. ومن غير لف ولادوران ،
ومن غير احتماء كاذب بتعاليم الأديان . يجب أن نقرر أن شبابنا يعيش في سجن
مغلق بالقيود ، التي تمنعه من التنفيس الطبيعي عن غرائزه في بلاد جوها حار ،
ومجتمعها مغلق بين رجعية قديمة ، ومحاكاة غريبة في بعض القشور . ومدرستها
تباعد بين الطالب وأستاذه ، وطرقاتها ينتشر فيها بوليس الآداب . فلنسأل أنفسنا :
ماذا يفعل طالب في مرحلة السن الخطرة بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة أو
العشرين ، يشاهد فيلماً غرامياً فتلتهب حواسه ويقرأ قصة عاطفية فيثور جسده ،
ثم يسير في الطريق ليزداد برماً وضيقاً - ثم يمضي في حيثيات تبريره العجيب
إلى أن يقول : « إن وجود البغاء سيحل كثيراً من العقد . وخاصة أمام آلاف
الشباب العاجزين عن الزواج بسبب ثقل الأعباء الاقتصادية . إن إعادة البغاء عامل
ملطف لحدة أعصاب شبابنا^(١) .

(١) مقال الصحفي موسى صبرى منشور بمجلة الحيل بتاريخ (٩ يوليو ١٩٥٤) .

ومع ذلك فإن صبح جدلا أن « العلمانية تعنى الفصل بين الدين والحكم فى المؤسسات والرجال » فإن ذلك - وإن أمكن لمجرد المناقشة - قبوله فى الغرب المنتسب إلى المسيحية . بسبب أنه كان تاريخيا يخضع لازدواج فى السلطة . بحكم وجود الكنيسة ككيان سلطوى قائم بذاته ، منفصل عن الكيان السلطوى الزمنى ، وهو مايعنى أن الغرب المسيحى قد عرف بالفعل نوعين من المؤسسات ، دار بينهما صراع طويل ، دارت الدائرة فيه على سلطان الكنيسة ، وانتصرت العلمانية .

إن ذلك إن صبح فى تاريخ الغرب المسيحى ، فما هو كذلك فى « مبادئ الإسلام » .

فليس فى الإسلام شىء يعرف « بالمؤسسة الدينية » وليس فيه من شىء اسمه « رجال الدين » وليس فيه من ثم تلك المقابلة المتوهمة بين سلطتين أو مؤسستين . أو بين رجال كل منهما حتى يتعين الفصل بينهما . وإنما للقضية فى الإسلام منطق مختلف . ولها فيه سياق متميز تعرض به .

ومنتوق القضية هو أن : دولة الإسلام أمة محكومة بمنهاج الله تعالى ، الذى أجمله وفصله فى كل شأن من شئون الحياة وكل ضرب من ضروبها : فى عقيدتها وتصوراتها ، وفى تشريعها ونظمها ، وفى أخلاقها وسلوكها ، والحاكم فى الإسلام له وظيفة هى : إعمال الحكم بمنهاج الله تعالى فى واقع الناس . وهو محكوم بذلك المنهاج ، لايملك الحياد عنه ، أو التفلت منه ، وإلا فلا طاعة له ولا تلبية ، وإنما هى المخالفة والمنازعة . إنها مؤسسة واحدة فى الإسلام هى « الحاكم القائم بأمر الله » .

﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾^(١) .
 ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ﴾^(٢) .

(١) سورة النساء الآية (١٠٥) .

(٢) سورة الجاثية الآية (١٨) .

﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾^(١) .

أخرج أحمد وابن سعد وابن خزيمة والحاكم والبيهقي بسنده ، أن عمر بن الخطاب خطب الناس فقال : ألا وإنى والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم ، ولأليأخذوا أموالكم ، ولكن أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وستكم ، فمن فعل به سوى ذلك ، فليرفعه إلى فوالذى نفسى بيده إذن لأقصنه منه . ألا تضربوا المسلمين فتذلّوهم ، ولاتجملوهم فتفتنّوهم ، ولاتمنعوهم حقوقهم فتكفروهم .

فمن وظيفة الحاكم فى الإسلام ومن أخص واجباته ، أن يعلم الناس دينهم وستهم . كما فهم « عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وليس لأحد - وهو مسلم - أن يحتج عليه بموجب الفصل فى الرجال بين الحاكم والدين وفقاً لما تقضى به العلمانية فى حدها ذلك الأدنى ، لأن الحاكم ماكان أصلاً فى الإسلام إلا ليقم الدين . يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿الدين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾^(٢) .

ولقد رأينا وعى أبى بكر - رضى الله عنه - بحقيقة وظيفته كحاكم « للمسلمين » يعظ الناس بالحق أخرج ابن سعد وغيره عن عروة قال : لما ولى أبو بكر خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد : فلقد وليت أمركم ولست بخيركم . ولكن نزل القرآن ، وسن النبى ﷺ السنن ، فعلمنا أن أكيس الكيس التقى وأن أحق الحقم الفجور . ثم هو بعد وعظه يرسم أمامهم طريقة الحكم ومنهاج السياسة فيقول : « وإن أقواكم عندى الضعيف حتى آخذ له حقه ، وإن أضعفكم عندى القوى حتى آخذ منه الحق أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع فإن أحسنت فأعينونى ، وإن أسأت فقومونى » إن وظيفة الحاكم فى الإسلام هى أن يقيم الشريعة فى الناس بما فى ذلك مصالح العباد أى أن وظيفته أن يقيم الدين . فكيف يفصل فى الإسلام بين الحاكم وبين وظيفته ؟ . إنها الهزيمة الجاهلية

(١) سورة النساء الآية (٦٤) .

(٢) سورة الحج الآية (٤١) .

الحاضرة ، أمام الأنماط الغربية المعاصرة ، للفكر والحياة والتي تعد ترجمة واضحة لغياب الوعي بقضية الإسلام .

ولذا كانت هذه هي وظيفة الحاكم في الإسلام ، فإن وظيفته في ظل العلمانية - حيث لا إيمان بالدين - هي سياسة أمر الناس وفقا للدساتير والقوانين الوضعية ، المستمدة من « الأمة » أو « الشعب مصدر السلطات » . وهذا هو مفهوم العلمانية على حقيقتها وكما يفهمها أقطابها المبشرون بها في مصر ، يشير أحدهم إلى أسس الديمقراطية العلمانية قائلا بالحرف الواحد : « هذه الأسس في اختصار شديد ، دون لف أو دوران ، هي أن الأمة مصدر السلطات لا أن الله مصدر السلطات » . وبالتالي فإن شؤون البشر تنظمها دساتير وقوانين وضعية من صنع البشر ، بالحق الطبيعي بحسب تطور المجتمعات ، لادساتير وقوانين إلهية واجبة النفاذ في كل زمان بالحق الإلهي ، ولايجوز تعديلها بأغلبية ثلثي الأعضاء أو بأغلبية النصف زائد واحد^(١) .

(١) من خطاب الاستقالة الذي أرسله لويس عوض لحزب الوفد . مجلة المصور .

المطلب الثانى : الحكم والتشريع

تمهيد :

تعد القوانين فى مجتمع كالمجتمع المصرى تعبيراً عن عقيدة الحكام وأغراضهم ، بأكثر مما تعد ترجمة لتصور المحكومين وأمانهم . إلا أنها تظل فى مجملها داخل دائرة واحدة مع ذلك التصور ، وتلك الأمانى وإن خالفها فى بعض شراذم من تفاصيل .

وذلك أنه على الرغم من أن السلطة الحاكمة هى بصفة عامة – أقوى أطراف العملية التقنية ، بحكم امتلاكها لعنصر الجبر والإلزام ، الذى يكفل للقاعدة القانونية أسباب الحرمه والنفاذ . إلا أنها فى النهاية نبت من إفراز الجماعة ، التى تمتلك من الناحية النظرية على الأقل – عوامل القدرة على التغيير . تلك القدرة التى تتفاوت فى حجمها من جماعة لأخرى ، تفاوتاً تقع الجماعة المصرية عند أدنى درجاته .

وفى المجتمع المصرى شأن كافة الدول الحديثة ، يقوم البناء القانونى على وثيقة أساسية وعدة قوانين . فأما الوثيقة الأساسية فهى الدستور : وهو القانون الأعلى فى الدولة . يتضمن المبادئ العامة التى تقوم عليها ، والخطوط العريضة التى تشكل ملامحها ، فتشير إلى نظامها ، وتعين شكلها ، وتبين توزيع السلطات فيها ، وتوضح حقوق الأفراد ، وحدود حرياتهم فى مواجهة السلطة . ويشار إليه فى فقه القانون العام بأنه « الوثيقة الأم » ، التى تسمو على كافة القوانين الأخرى

فى الدولة بما يقتضى خضوعها جميعاً لأحكامه ، واتساقها جميعاً مع مبادئه .
 ويعد الدستور بهذه المثابة أصلح مكان يبحث فيه عن قاعدة الأساس فى المجتمع ، فهو الذى يعين لمن تكون الحكومة ، وللمن يكون التشريع ، وللمن يكون الفصل والقضاء . ولم يكون الانتماء ؟ وكيف يكون الاعتقاد ؟ وعلام ينصب الاهتمام ؟ وإلام يرتد العمل ؟ كل ذلك فى إجمال وتعميم يترك أمر تفصيله للقوانين التى يحرم ، وفقاً للقواعد الدستورية أن تخالف نصاً من نصوص الدستور .
 وأما القوانين : فهى القواعد التنظيمية النوعية ، التى تحكم مختلف نواحي النشاط الإنسانى فى المجتمع على وجه التفصيل . أى أنها هى الشريعة التفصيلية فى مواجهة الدستور الذى يمثل الشريعة الإجمالية .

ونحن نعتقد كغيرنا أن النصوص التشريعية فى مصر ، سواء كانت دستورية أو قانونية ، هى من أكثر الأشياء فيها قابلية للتغيير والتبديل مثلما أنها من أكثرها عرضة للإهمال والتبذل . وهى لا تتعرض للتغيير والتبديل عند انتقال السلطة من حاكم إلى حاكم فقط ، وإنما ينتابها ذلك عند انتقال الحاكم الواحد من حال إلى حال خلال مدة ولايته ، وهو ما قد يعنى أحياناً أن هذه النصوص لا تعبر فى الحقيقة عن شىء ما ، ولا تصلح من ثم كشاهد على توجهات أمة ، أو منهج شعب .

ورغم ذلك فإن من هذه النصوص نصوصاً تتمتع بقدر نسبي واضح من الثبات . فهى قواعد مشتركة فى كل وثائق أنظمة السلطة المتعاقبة ، بما يعنى أنها قد تعبر أكثر من غيرها عن العقيدة التى يعتنقها الحكام ، والتى تظل داخل دائرة واحدة مع تصور المحكومين وعقيدتهم ولو بحكم القهر ، أو بسبب الإلحاح والإلحاف .
 ونعرض بإذن الله تعالى لهذه النصوص الدستورية والقانونية ، بحثاً عن قاعدة الأساس فى الإسلام . « لا إله إلا الله » .

الفرع الأول : قواعد الدستور

وثيقة الإعلان :

تبدأ مقدمة الدستور المسماة بوثيقة الإعلان بعبارات تقول « نحن جماهير شعب مصر العامل على هذه الأرض المجيدة ، منذ فجر التاريخ والحضارة » ثم تضيف « نحن جماهير هذا الشعب ، الذى يحمل إلى جانب أمانة التاريخ مسئولية أهداف عظيمة للحاضر والمستقبل ، بذورها النضال الطويل والشاق ، الذى ارتفعت معه المسيرة العظمى للأمة العربية تحت راية الحرية والاشتراكية والوحدة » .

وهو افتتاح له دلالاته الموحية . فالجماهير التى تنسب لنفسها ، أو بمعنى أصدق - ينسب إليها هذا الدستور هى جماهير « شعب مصر » ، مطلقة بغير قيد أو صفة ، تقنيا للانتماء للأرض بما يؤكد حقيقة الاعتقاد فى الوطنية كرابطة للتجمع والولاء . وهو تجاهل صريح لحقائق الإسلام التى تأبى إلا أن تعبر عن نفسها متى كان لها وجود فى أى كيان .

وربما قال قائل « أليست هى حقا جماهير شعب مصر » ؟ فما يعيب القوم إذا هم وصفوا أنفسهم بما هو لهم صفة ؟ .

والحق أننا لانعيب على القوم مجرد النص على صفة المصرية ، وإنما نشير إلى تجاهلهم لصفة الإسلام . ذلك التجاهل الذى يستمد دلالاته على مانقول ، من أننا نحيش زمنا اكتسبت الوطنية فيه مفهومها الاصطلاحي الواضح ، الذى يقدمها على كل ماسواها من روابط الانتماء ، أسا للتجمع ورابطة للولاء .

وعندما يكون الإسلام غائبا عن أرض قوم يزعمونه ، يعدون وثيقة متضمنة لمبادئ الحياة وأسس الجماعة ، وحقوق الأفراد وعنوان الأمة ، ثم يخلو « مجرد العنوان » من وصف الإسلام أو الإشارة إليه ، أفلا يكون ذلك تجاھلا صريحا لحقائق الإسلام ، وطمسا متعمدا لقواعده التي لانلمح أثرا لخجل من تجاهلها أو طمسها ؟ فالقضية إذن قضية اختيار عنوان والعنوان فى الحقيقة هو مفتاح الكيان ، أو هو معناه كاملا وقد تم اختصاره فى أوجز الكلمات .

فإذا ماتجاوزنا عنوان الجماعة إلى أهدافها العليا ومراميها الكبرى التى تستمد علوها وكبرها من النص عليها فى مقدمة الوثيقة الأولى من وثائق المجتمع ، لوجدنا ذلك النص التالى : « نلتزم إلى غير ماحد ، وبدون قيد أو شرط أن نبذل كل الجهود لتحقيق : أولاً : السلام لعالمنا . ثانيا : الوحدة أمل أمتنا العربية ثالثا : التطوير المستمر للحياة فى وطننا رابعاً : الحرية الإنسانية للمصرى »^(١) .

فأين من أهداف الإسلام وغاياته العليا ، هذه الأهداف والغايات ؟ .

إن الغاية العليا فى الإسلام دوما إنما هى غاية أخروية . ﴿ قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ﴾^(٢) الذى يقول : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾^(٣) إنها طلب رضا الله تعالى رغبا فى آخرته . ﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾^(٤) .

والوسيلة إلى ذلك إنما هى الدينونة لحكم الله تعالى ، بانتهاج نهجه الذى فصله فى الكتاب والسنة ، وبينه طريقاً للحياة ودينا للعيش ، وهو المنهاج الذى جاء بحكم مصدره الربانى العليم - شاملاً لكل شأن من شؤون الحياة ، وكل منحنى من مناحى العيش ، غير مهمل فى ذلك نوازع الإنسان الفطرية ، إلى الاشباع الدنيوى . إذ إن عمارة الأرض كما سبق القول ، هى مما يتعبد به الإنسان إلى

(١) وثيقة إعلان دستور مصر الدائم الصادر فى (١١/٩/١٩٧١) .

(٢) سورة الأنعام الآية (١٦٢) .

(٣) سورة الدارجات الآية (٥٦) .

(٤) سورة آل عمران الآية (١٨٥) .

الله تعالى ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾^(١) .

وعلى ذلك فإنه - فى حكم الإسلام - لا يصح اعتبار هذه الأهداف المنصوصة فى وثيقة إعلان الدستور ، غايات كلية عليا ، لمجتمع لاينفى عن نفسه صفة الإسلام . وإنما قصارى ماتوصف به أنها وسائل دينوية لغايات أعلى . أو هى غايات جزئية صغرى فى طريق الغاية الكلية الكبرى ، التى هى الفوز بآخرة الله عز وجل . فالأهداف يقوم بعضها على بعض ، ويؤدى بعضها إلى بعض . فالدعوة إلى الحق وسيلة لإقامة الشريعة ، وإقامة الشريعة وسيلة لإنشاء مجتمع الإسلام ، وإنشاء مجتمع الإسلام وسيلة للفوز بالآخرة ، وذلك الفوز الأخير هو الغاية العليا والهدف الأكبر لكل مجتمع إسلامى فى الأرض ، وماعدا ذلك من الوسائل المؤدية إليه ، فهى غايات جزئية لايصح وصفها بأنها الغاية العليا والآخرة .

ولكن القوم وهم بصدد تحديد الأهداف العليا ، يغفلون الحديث عن الفوز بآخرة الله تعالى ، ويتجاهلون استهداف إنشاء مجتمع قائم على شريعة الإسلام وقيم الإسلام وأخلاق الإسلام . ويتجاهلون الإشارة إلى تعبيد الناس فى الأرض كافة لرب الناس بدعوتهم إلى الإسلام وجهادهم عليه ، بعد إقامته فى أنفسهم ابتداء . لقد تجاهل القوم أو جهلوا أنه فى ظل ذلك وبعده ، يتحقق السلام لعالمهم كما تقول وثيقتهم فى نبالة مدعاة .

وتجاهل القوم أو جهلوا أن الوحدة العربية « لايمكن أن تكون هدفاً فى أمة الإسلام وإنما « الوحدة الإسلامية » هى التى يمكن اعتبارها غاية جزئية نتوسل بها لإقامة دار الإسلام فى الأرض ، والمحافظة عليها ، حتى يتسنى لنا تعبيد الناس لربهم الواحد الأحد ، الذى يحكم ولامعقب لحكمه . ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾^(٢) .

(١) سورة الملك الآية (١٥) .

(٥) سورة آل عمران الآية (١١٠) .

وتجاهل القوم أو جهلوا أن « التطوير المستمر للحياة فى وطنهم » لا يصح اعتباره فى حكم الإسلام هدفا يرتجى فى حد ذاته طالما كان طلقا ، مستقلا ، منبت الصلة بأصل الإيمان وإنما يصح السعى لعامة الأرض طالما كان خارجا من عبادة الإيمان يعمل فى ظلها ، وينتمى إليها . وإلا فما هو إلا محض كدح عشوائى فإن ، سوف يمضى مع صاحبه مضاء الحياة ﴿ والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾^(٥) ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب * أو كظلمات فى بحر لئجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ﴾^(٦) .

وكذلك فقد تجاهل القوم أو جهلوا أن « الحرية لإنسانية المصرى » وغير المصرى حيث لافرق - لاتعدو أن تكون - عند غياب المجتمع المسلم - عبارة مرسله جوفاء ملت أسمع المحكومين من سماعها ، قبل أن تمل ألسنة الحكام من ترديدها .

والحق أن لفظة « الحرية » شأنها فى ذلك شأن كثير من المفردات اللغوية التى ابتدل استعمالها إنما هى لفظة محايدة يصعب استعمالها فى اللغة بغير قيد أو صفة . وإلا فما هى هذه الحرية ؟ ولمن تكون ؟ وفى أى شىء ؟ وإلى أى حد ؟ .

وفى حكم الإسلام : فإن الأصل فى الأشياء الإباحة . يقول تعالى : ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ﴾ ، وتنحصر القيود الواردة على الإرادة الإنسانية فى قول النبى ﷺ « المسلمون عند شروطهم ما لم يحلوا حراما أو يحرموا حلالا »^(١) فهو إذن قيد الطاعة لله عز وجل . ومن طاعة الله عز وجل طاعة الإمام

(٥) سورة محمد الآية (١٢) .

(٥٥) سورة النور الآيتين (٣٩ ، ٤٠) .

(١) رواه البخارى . ومثله قول النبى ﷺ [ما بل أقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله] .

متى كان مسلماً آمراً بغير معصية لقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾^(٥) ، ولقول النبي ﷺ : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ، ومن يعصى الأمير فقد عصانى »^(١) .

وفى غير مجتمع الإسلام ، تستبدل بقيد الطاعة لله عز وجل ، قيود وضعية شبه اتفاقية . تختلف من حيث النوع والمدى من مجتمع لآخر . ففى المجتمعات الشرقية المسماة بالاشتراكية ، تتمتع السلطة الحاكمة بقبضة قوية وصارمة ، تتضاءل أمامها - إن لم تتلاشى بصورة كلية - حريات الأفراد ، وقدرتهم على الحركة ، لاسيما فيما يتعلق بالحقوق السياسية ، التى تحتكرها السلطة الحاكمة احتكاراً لامجال معه لأى قيد ، ولو كان ضئيلاً من الحرية الفردية .

فالقيد الأكبر إذن فى هذه المجتمعات هو قيد « السلطة الحاكمة » الذى ينبغى أن يكون خالصاً للطغمة الحاكمة ، وكلما كان المجال قريباً من هذا القيد كلما ضاقت دائرة الحرية ، فإذا ما ابتعد عنها اتسعت الدائرة شيئاً فشيئاً . إذ لا يعنى السلطة من حرية الأفراد غير ذلك الجانب المؤثر فى بقائها وسيطرتها ، على مقاليد الحكم وليعص الله بعد ذلك ماشاءت حريات الناس لهم أن يعصوا ، ولتنتهك حرمة الأخلاق بعد ذلك ماشاءت حريات الناس لهم أن ينتهكوا . وليكن بعد ذلك ما يكون .. إنها القيود حيث تحرم القيود ، ثم هى الفوضى حيث تحتّم أن تكون هى القيود .

وفى المجتمعات الغربية المسماة بالديمقراطية يمتلك الأفراد الدائرة الأوسع للحركة الفردية . سواء كان ذلك فى جانب ما يسمى بالحقوق السياسية ، أو فى غيرها من الحقوق أو النزوات أو الشهوات ، حيث تغيب الإحساس تماماً بحق الله تعالى فى الحاكمية والدينونة ، تلك التى تكبح الجراح بحق الطاعة والاتباع ، لقد أضحت الحرية . حرية كل الأشياء فى أن تأتى أى شىء من الأشياء ، غاية من الغايات العليا فى هذه المجتمعات . وليس من قيد على الحرية الفوضوية

(٥) سورة النساء الآية (٥٩)

(١) رواه البخارى ومسلم .

الجامعة ، إلا ذلك القيد الوضعى الاتفاقى المتمثل فى حق الفرد الآخر ، فى أن يمارس ذات الحرية . إنه القليل من الترتيب والتنظيم لحق ممارسة الفوضى .
ولذلك فعندما يطلق الدستور المصرى لفظة « الحرية » كهدف يدعى أن جماهير شعب مصر تلتزم لغير ما حد ، وبدون قيد أو شرط ، بأن تبذل كل الجهود لتحقيقه^(١) عند ذلك ينبغى أن يطرح السؤال : أى نوع من أنواع الحرية يبتغى أهى حرية الشرقيين بقيدها السلطوى القابض ؟ أم حرية الغرب بقيدها الفوضى الواهى ؟ أم أنها حرية الإسلام بقيدها الإلهى الطاهر الوضىء ؟ .

(١) وثيقة إعلان الدستور المصرى .

أحكام الدستور

يتكون الدستور المصرى من سبعة أبواب . الأول عنوانه : الدولة . والثانى : عنوانه : المقومات الأساسية للمجتمع . والثالث : عنوانه : الحريات ، والحقوق ، والواجبات العامة والرابع عنوانه : سيادة القانون . والخامس عنوانه : نظام الحكم . والسادس عنوانه : أحكام عامة وانتقالية . والسابع عنوانه : أحكام جديدة .

وليس بلامم لنا ، ونحن نبحث عن قاعدة الإسلام فى أبواب الدستور أن نعرض لمواده واحدة واحدة . بل يكفى أن نقصد لبعض مظاهرها فيه ، لأنها بحكم طبيعتها كما سبق القول - تعلن عن نفسها دوما ، ولاتمتلك الوجود مع الخفاء .

عنوان الدولة :

يجرى نص المادة الأولى على أن « جمهورية مصر العربية » دولة نظامها اشتراكى ديمقراطى يقوم على تحالف قوى الشعب العاملة . والشعب المصرى جزء من الأمة العربية يعمل على تحقيق وحدتها الشاملة^(١) .

وهى المادة الافتتاحية التى تحدد الهوية المختارة للمجتمع . وعندما يختار القوم لأنفسهم وصفا عنوانيا ، فلا بد أنهم يختارون وصفا أصيلا من ثوابت المجتمع الراسخة ، أو مما يراد أن يكون كذلك ، وهو بهذه المثابة الأصلية وصف يجب ماعداه من الأوصاف والنعوت ، فلا ضير بعد ذلك من إغفالها وتركها ، وإلا

(١) المادة الأولى من الدستور المصرى .

لوردت نصا فى منطوق العنوان ، الذى هو خلاصة المعنى ، ومفتاح الكيان بما يعنى فى النهاية ، أن الإغفال والترك مقصود إليهما عن عمد و يقين .

ويعنى ذلك أن اختيار « الاشتراكية » و « الديمقراطية » كوصفين وضعيين لنظام الدولة إنما هو اختيار مقابل لوصف « الإسلام » الذى أغفل عن عمد مقصود .

كما يعنى ذلك أيضا أن اختيار « العربية » كوصف نهائى للأمة التى ينتمى إليها الشعب المصرى إنما هو اختيار مقابل لوصف « الإسلامية » الذى أغفل عن عمد مقصود .

وليس بلازم فى حكم الإسلام أن يكون للأمة عنوان مشتمل على لفظة « الإسلام » إذ إن الأمة تكتسب ذلك الوصف وإن لم تتسم باسمه - متى أقامت حياتها فى الجملة على منهاج ربها عقيدة وشريعة .

وإنما يستمد العنوان أهميته فى الدلالة على كيان الأمة ، من أنه أضحى اليوم فى ظل الدولة الحديثة نصا مشتركا فى كل الدساتير، بما يعد بصورة قطعية تعريفا جامعا مانعا لماهية الوطن ، فهو جامع لما يراد أن يوصف به المجتمع من صفات « كالأشترائية والديمقراطية والعربية » ومانع لما يراد أن يغفل من تلك الصفات « كالإسلامية » .

المصدر الرئيسى :

ومع ذلك - وهو واحد من مواطن العجب - يجرى نص المادة الثانية من الدستور على أن « الإسلام دين الدولة » واللغة العربية لغتها الرسمية . ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع .

وإذا ما افترضنا أن الكلمات تعبر عن مقصودات حقيقية فى اللغة . وأنها ليست قولاً فارغاً من كل مضمون . فقد صبح التساؤل عن المعنى المقصود بأن « الإسلام دين الدولة » .

مالإسلام ؟ وماالدين ؟ وماالدولة ؟ فى مفهوم ذلك النص الدستورى .

أى الإسلام ذلك الذى تتخذه هذه الدولة دينا ؟ أليس هو ذلك الجانب الجزئى

الأبتر المقطوع الذى يحصر معنى الدين فى شعائر الصلاة والحج والعمرة والوضوء ؟ وتخرج من دائرته بعد ذلك كل شىء أدخله الله فيه ، يخرج الاعتقاد الحق ، ويخرج الحكم والقضاء والتشريع ، ويخرج القيم والأخلاق والتصور .

وفى بداهة العقل كما هو شفاهة النصوص فإن صاحب الدين هو الذى يضع للدين تعريفه ، وهو الذى يحدد للدين حدوده . وهو الذى يدخل فيه ، وهو الذى يخرج منه ، ولما كان الدين هو الدينونة لله تعالى فى كل مأمر به ونهى عنه ، وكانت هذه الأوامر وتلك النواهي قد جاءت شاملة لكل شأن من شئون الحياة ، متعرضة لكل جانب من جوانبها ، ومنظمة لكل تفصيل من تفاصيلها ، فقد صح تعريف الدين بأنه المنهاج « الربانى » للحياة البشرية جميعا .

فكما أمر الله تعالى بالصلاة والزكاة فى قوله : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(١) فقد أمر بالشورى فى قوله : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾^(٢) .

وكما نهى تعالى عن مقارفة الزنا فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا ﴾^(٣) ، فقد نهى عن تعاطى الربا فى قوله : ﴿ وَذَرُوا مَاقِيَ الرِّبَا ﴾^(٤) .

وكما عَدَّ الله تعالى من أطاع أمره ، واتخذ منهاجه فى عداد المؤمنين حين قال : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾^(٥) فقد جعل تعالى من حكم بغير حكمه فى صفوف الكافرين فقال : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾^(٦) .

وعلى ذلك فإن الدولة التى دينها الإسلام حقا ، هى تلك الدولة التى تهيمن أحكام الإسلام على حياتها فى الجملة . على الصلاة فيها والوضوء وعلى الزكاة

(١) سورة البور الآية (٥٦) .

(٢) سورة آل عمران الآية (١٥٩) .

(٣) سورة الإسراء الآية (٣٢) .

(٤) سورة البقرة الآية (٢٧٨) .

(٥) سورة البور الآية (٥١) .

(٦) سورة المائدة الآية (٤٤) .

فيها والعطاء وعلى البيع فيها والشراء ، وعلى الحكم فيها والقضاء ، وعلى السلم فيها والحروب وعلى الحاكم فيها والمحكوم .

ثم أية دولة تلك التي ديبها الإسلام ؟ أدولة المحكومين هي ؟ أم دولة الحكام ؟ .

ينصرف اصطلاح الدولة اليوم إلى التعبير عن ذلك الكيان الجمعي المكون من شعب وإقليم ، وسلطة حاكمة . أى هو المعنى الشامل للحاكم والمحكومين جميعا .

وقد يقصد به في بعض الأحيان الدلالة على السلطة الحاكمة ، أو أحد فروعها ، دون بقية العناصر المكونة للكيان .

وفى ظل الإسلام فإن الدولة بكافة عناصرها خاضعة لالتزاماته ، مخاطبة بأحكامه .

فمن الأحكام والالتزامات ، ماهو موجه إلى فرادى الناس فى كيان الدولة . ومن الأحكام والالتزامات ، ماهو موجه إلى السلطة الحاكمة فيها ، لتقييمه فى واقع الناس ، ومنها ماهو خطاب للطرفين معا ، يقيم كل منهما قدر نصيبه من المسؤولية فيه . وبدرجة أو بأخرى فإن كل التزام موجه إلى فرادى الناس هو فى ذات الوقت التزام قائم فى علق السلطة الحاكمة بحكم التزامها العام ، بقول الله تعالى فى سورة الحج ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِى الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾^(١) .

فهذا هو الالتزام الأول فى حق السلطة الحاكمة فى الإسلام . وهو التزام عام إجمالى بأن تقيم الدين فى الناس ، تأمرهم بكل معروف أمر به الله تعالى ، وتنهاهم عن كل منكر نهاهم ربهم تعالى عنه ، وهو - كما تكرر القول - التزام شامل للسهر على مصالح العباد الدنيوية ، التى تعد فى مفهوم الإسلام . وطالما كانت مرتبطة به وخارجة من عباته - جزءا من الدين لايتجزأ - بل عبادة من العبادات

(١) سورة الحج الآية (٤١)

التي يتقرب بها المرء من ربه طاعة له في قوله : ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾^(١) .

وفضلاً عن ذلك الالتزام الإجمالي العام تتعدد في الكتاب والسنة أحكام التشريع الموجه بصفة خاصة إلى السلطة الحاكمة .

فهى مطالبة أولاً بأن تحكم الناس بما حكم الله ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾^(٢) ، إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴿^(٣) ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾^(٤) .

وهى مطالبة بأن تقيم في ذلك الحكم على الشورى ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾^(٥) .

ثم هى مطالبة بأن تقيمه على العدل ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾^(٦) ، ومطالبة بأن تقيمه على النصيح « مامن أمير يلى أمور المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة »^(٧) .

ومطالبة بأن تقيمه على الرفق « اللهم من ولى من أمر أمتى شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولى من أمر أمتى شيئاً ، فرقق بهم فارقق به »^(٨) .

إن هذه الدولة فى ظل الإسلام ، محكومة « كلها » حكماً ومحكومين ، بالإسلام « كله » عقيدة وشرعية .

أما تلك الدولة المحكومة فى « جزء » منها بجزء من الإسلام فهى واقعة لامحالة

(١) سورة الملك الآية (١٥) .

(٢) سورة المائدة الآية (٤٩) .

(٣) سورة النساء الآية (١٠٥) .

(٤) سورة المائدة الآية (٤٤) .

(٥) سورة آل عمران الآية (١٥٩) .

(٦) سورة النساء الآية (٥٨) .

(٧) من رواية مسلم عن أبى يعلى مغل بن يسار . مرفوعاً .

(٨) من رواية مسلم عن عائشة . مرفوعاً .

تحت طائلة النص القرآني المتسائل تساؤل الاستنكار ﴿ أَتُؤْمِنُونَ ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ﴾^(١).

وتشهد لنا صياغة النص الدستوري ذاته ، على ذلك المفهوم الجزئي المبتور لمعنى الإسلام ولنعد قراءة المادة الثانية لنرى في مطلعها أن الإسلام دين الدولة ، وهو المطلع الذي كان يغني في ظل مفهوم حقيقي كامل للإسلام - عن الإشارة إلى أن « مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع » . إذ من مقتضى كون الإسلام دين الدولة أن تكون مبادئ الشريعة الإسلامية فيها المصدر الرئيسي بل الوحيد للتشريع . وتبقى لتلك الإضافة الشكلية دلالتها لدى واضعيها ، على ما ترسب في أعماقهم من اعتقاد لمعنى الدين يخرج من دائرته أحكام التشريع ومصادره .

فإذا ماتجاوزنا ذلك وهو جذري وهام - إلى بناء العبارة من الناحية اللفظية لرأينا الشريعة الإسلامية « مجرد » مصدر للتشريع وليست هي التشريع ذاته . فكأنما القوم يتحدثون عن الشريعة من الخارج . فهي أحكام ومبادئ تصلح لأن تكون مصدراً تستمد منه بعض القواعد أو حتى معظم القواعد ، وهو ما يؤكد مرة أخرى حقيقة المفهوم الجزئي لدى القوم لمعنى الإسلام .

ومن ناحية أخرى فقد وصفت المادة مبادئ الشريعة الإسلامية بأنها المصدر « الرئيسي » فيما يعني الاعتماد بمصادر أخرى ، قد لا تكون رئيسية يمكن أن تستمد منها أحكام التشريع . فثمة مصادر متعددة تمثل الشريعة الإسلامية واحداً منها ، ربما كان الرئيسي فيها ، ولكنه ليس هو الوحيد .

والحقيقة أنه ليس للتشريع - في ظل الإسلام - إلا مصدر وحيد ، هو الله وحده لا شريك له ، فهو يقول : ﴿ إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ، أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ ﴾^(٢) ، ويقول : ﴿ وَاللَّهُ يَحْكُمُ لِمَعْقِبِ لِحُكْمِهِ ﴾^(٣) ويقول :

(١) سورة القرة الآية (٨٥) .

(٢) سورة يوسف الآية (٤٠) .

(٣) سورة الرعد الآية (٤١) .

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾^(١) .

ولقد ترك الله تعالى للمسلمين ممثلين في إمامهم وأهل شوره - دائرة واسعة في مجال الحكم أخذاً وعطاء يمكن تسميتها «بدائرة المباح» تلك التي تشكل حدودها من أوامر الله تعالى ونواهيه الثابتة في الكتاب والسنة . فهي دائرة تحدها النصوص الآمرة ، لا يجوز الخروج عنها وإنما يجوز السعي في جنباتها سعياً وراء الحكمة والحق ، وطلباً لرضوان الله تعالى فلقد قال رسول الله ﷺ : « الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها التقطها »^(٢) .

ومع ذلك فإن الحكم التشريعي المستنبط بمعرفة السلطة الحاكمة ، من دائرة المباح يظل مردوداً إلى مصدره الأصيل ، الذي إليه يرجع الأمر كله . فهو الذي جعل للمسلمين هذه الدائرة يحدوها وتخومها . وهو الذي جعل طاعة الحاكم فيما أمر به منها ، واجبة وملزمة . لأن عمل الحاكم حينذاك إنما هو من أعمال الطاعة الشرعية ولأن الحكم المستنبط حينذاك أضحي جزءاً من الشريعة مرتبطاً بأصل مصدره الرباني .

وأما حين تطلب الأحكام من أشتاتها ، في غير ما قيد من نصوص الإسلام الثابتة ، فإن الأمر يغدو أمر مصادر أصلية ، رئيسية أو غير رئيسية ، لاتحدها حدود الدائرة إذ ليس ثمة دائرة ولا حدود .

فالمشروعية في الإسلام - كما يعبر عنها واحد من شراح القانون في صراحة علمية نادرة - « ليست من صنع البشر وإنما هي بأمر الله ، وبحكم منه ، فتنزله الحق وكلمته العليا ، ومن ثم لا يتصور في دولة تدعى أنها دولة مسلمة ، أن تجعل مع شريعة الله مصدراً آخر رسمياً أو احتياطياً ، فهي بغنائها من نصوص ، ومقاصد ، مبادئ ، وأصول في غنى عن أى شريك . ومن ثم تظل وحدها المشروعية العليا ولو كره الكافرون »^(٣) .

(١) سورة النساء الآية (١٠٥) .

(٢) رواه البخاري .

(٣) نص عبارة الدكتور صبحي عبده سعيد من جامعة القاهرة في كتابه السلطة والحرية في الإسلام « وهو كتاب قيم » .

ويكثر عندنا العجب من أولئك الذين أسبغوا على المصادر غير الرئيسية من النفاذ والحرمة ، مالم يسبغوا على مصدرهم الذى وضعوه فى المادة الثانية بأنه الرئيسى فها هى ذى نصوص الدستور ذاته — قبل نصوص القوانين — تنطق فى وضوح قاطع بكل ما يغير مبادئ الشريعة الإسلامية ويناقضها . وهاهى ذى ذات النصوص تخرج من مشكاة المصادر الأخرى — تلك التى لم توصف بأنها رئيسية — فإذا هى متسقة معها تمام الاتساق معبرة عنها كأحسن ما يكون التعبير .

وأول ما يضرب لذلك مثلاً قطعياً فى الدلالة على ما نقول : نص الفقرة الثانية من المادة الأولى من القانون المدنى المصرى ، التى ترتب للقاضى مصدره التى يستمد منها الحكم والقضاء فيجرى نصها على أنه : إذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه ، حكم القاضى بمقتضى العرف . فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية ، فإذا لم توجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعى وقواعد العدالة .

ووفقاً لهذا الترتيب : تحتل مبادئ الشريعة المرتبة الثالثة ، بعد كل من التشريع المكتوب والعرف الجارى . فإذا ما وجد النص التشريعى كان واجب التطبيق ، سواء اتفق مع مبادئ الشريعة أو خالف عنها . وعلى سبيل المثال : فإن المادة (٢٢٧) من القانون المدنى توجب على القاضى : « إذا كان محل الالتزام مبلغاً من النقود ، وكان معلوم المقدار وقت الطلب ، وتأخر المدين فى الوفاء به : أن يلزم المدين بأن يدفع للدائن على سبيل التعويض عن التأخر ، فوائد قدرها أربعة فى المائة فى المسائل المدنية ، وخمسة فى المسائل التجارية » فلأن هذا الحكم المخالف لشرع الله تعالى هو حكم النص التشريعى فقد وجب تقديمه على مبادئ الشريعة الإسلامية ، التى وصفها المادة الثانية من الدستور بأنها المصدر الرئيسى للتشريع . وبذلك يكون المصدر الرئيسى قد نحي عن الفصل فى المسألة تماماً ، لتقدم عليه المادة (٢٢٧) ذات المصدر الفرنسى ، الذى أغفل الدستور إسباغ الرئاسة عليه .

وفى أوليات الأصول فى الفقه الدستورى قاعدة تسمى « سمو الدستور » يلزم بمقتضاها أن تكون كافة القوانين القائمة فى الدولة ولوائحها ، متفقة مع مبادئ

الدستور وقواعد أحكامه ، وإلا وجب إلغاؤها وتعديلها وفق هذه المبادئ والقواعد والأحكام ، الأمر الذى تختص به فى مصر محكمة تسمى بالمحكمة الدستورية^(١) .

وقد كان من مقتضى إعمال هذه القاعدة . لولا غياب الجدية فى حق المادة الثانية – أن تلغى (على الفور) كافة القوانين واللوائح المخالفة عن أمر الله تعالى الثابت فى كتابه ، أو فى سنة نبيه ﷺ ، فى كل شأن من الشئون التى تتعرض لها القوانين واللوائح بنصوصها ، وهى كثيرة ومتشعبة .

ولكن القوم لم يفعلوا .. ولا يبدو فى الأفق من معطيات الحاضر أنهم سيفعلون .

وإلا فما الذى منعهم والنص الدستورى قديم ؟.. إنما هى الكلمات تلقى فى الهواء لأسباب غير أسبابها ، وبمعان ربما لم تقارب يوما حقيقة معانيها ، يلقيها القائلون من أرباب السلطات الحاكمة فى أسمع قوم أصبحوا لا يبالون .

وإذا كانت قاعدة سموالد ستور كفيلا من الناحية النظرية بحل التناقض بين المادتين الثانية الشكلية من الدستور ، ومواد النصوص التشريعية الأدنى فى القوانين ، فمن للتناقض الصارخ بين المادة الثانية وغيرها من مواد الدستور نفسه ؟ .

فلقد رأينا مصداق ذلك فيما عرضنا له آنفا من مقدمة الدستور ومادته الأولى ، حيث برزت « الوطنية » بحسبانها عقيدة الولاء الأولى فى الدولة . وبرزت ألفاظ مثل « الاشتراكية » و « الديمقراطية » باعتبارها أنماط فكر ومناهج حياة . وهو مانرى تصديقه فى سائر مانعرض له من المواد .

السيادة والسلطة :

تنص المادة الثالثة من الدستور على أن « السيادة للشعب وحده » ، وهو مصدر السلطات وقبل أن نعرض لمفهوم كل من « السيادة والسلطة » فى الإسلام . نشير

(١) المادة (٢٥) من قانون رقم (٤٨) لسنة (١٩٧٩) الجريدة الرسمية العدد (٣٦) الصادر فى (٦ سبتمبر ١٩٧٩) .

إلى مفهومها لدى الفكر الوضعي البشرى ، الذى استمدت منه هذه المادة .

فالمادة اختيار - لفظى شكلى كالعادة - من واضعها للفكرة الديمقراطية . وهى الفكرة التى ظهرت فى أوربا بعد أن تقلصت قبضة الكنيسة على الحياة فيها . فعلى طول القرون المسماة بالوسطى ، أحكمت الكنيسة سيطرتها على مقاليد الحياة فى أوربا ، فى تنظيم مستقل عن سلطة الملوك الزميين ، وأعطت نفسها الكثير من صفات الألوهية وخصائصها ، وجعلت من أعضائها « خلفاء الله » و « صفوة الرب » ، فكانت الكنيسة بذلك الاستقلال الذى أضفت به على نفسها سمات الحكم الثيوقراطية ، نواة للدولة العلمانية التى ظهرت فى أوربا وانتشرت منها بعد ذلك إلى بقية أرجاء العالم . فلم تلبث الكنيسة أن « دخلت فى صراع عنيف مع السلطة الزمنية لتجمع بين يديها أمور الدين والدنيا ، وهى غير مؤهلة ، لأنها لم تكن تملك شريعة تنظم مواصفات الدنيا اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا ، فأقامت دولة الكنيسة وانفرد البابا بالسلطة ، بكل ما ترتبط به من استبداد سياسى واجتماعى ، تجاوز المدى ، فأصبح استبدادا دينيا ، يرفض كل محاولات التطوير بل ويحكم بالموت بسبب عدم إطاعة الأوامر البابوية ، ولم تتخلص أوربا المسيحية من هذا القهر إلا بإقصاء الدين ورجاله عن دائرة الحياة العامة ، وظهرت الفكرة العلمانية : بمعنى أن السلطة الزمنية سلطة وضعية من حكم البشر منفصلة عن السلطة الدينية ، واتجه الفكر إلى البحث عن مصادر أخرى للسلطة فكانت الديمقراطية ، التى جعلت الشعب وحده صاحب الحق فى السيادة وأنه مصدر كل سلطة ، وهو يقوم باختيار حكامه للعمل باسمه ولحسابه »^(١) .

هذا هو مفهوم السيادة وذلك مفهوم السلطة فى الفكر الديمقراطى . يعنى أن البشر هم حكام أنفسهم ، يتخذون من المناهج ما يراه مجموعهم أو غالبهم ، غير صادرين فى ذلك إلا عن مصالحهم ، التى تتحدد بدورها وفقا لما يرى المجموع أو ترى الأغلبية . فإن رأوا من ذلك شيئا أنفذوه ، غير مباليين بعد ذلك أنخالف أمر الله أم وافقه . فإذا تساءلت فى القوم يوما أليس الله قد حرم الربا ؟ سمعت قائلهم يقول : أليس الشعب قد وافق على القانون الذى أحله ممثلا فى نوابه ؟ .

(١) يراجع كتاب « السلطة والحرية فى النظام الإسلامى » للدكتور صبحى عبد سعيد ص ١٤ دار الفكر العربى .

ففكرة السيادة تعنى فى ظل نظم الحكم الوضعية : « أن صاحبها أيا كان فردا ، أو قلة ، أو شعباً ، أو أمة ، أو طبقة ، يملك أن يصنع مايشاء من قواعد ، تنظم حياته بالكيفية التى يراها هو صالحة ، ومن المعلوم أن من يملك السيادة يملك الحق فى السلطة ، فله أن يياشرها بنفسه ، أو يولى غيره نيابة عنه فى مباشرتها ، فالسيادة من مقتضاها ألا تقبل التجزئة ، وألا تنعقد لـ سجهة واحدة ، فلا تقبل الانقسام والازدواج ، على ذلك جرى الفقه فى النظم الوضعية^(١) .

فلمن تكون السيادة فى دولة الإسلام ؟ ولمن تكون السلطة ؟ .

إن « السيادة » فى الإسلام حيث « لاإله إلا الله » هى قاعدة الأساس لانكون إلا لله رب العالمين ، صاحب الحاكمية العليا ، والمشیئة الطليقة . ﴿ الذى له ملك السموات والأرض ، ولم يتخذ ولدا ، ولم يكن له شريك فى الملك ، وخلق كل شىء فقدره تقديرا ﴾ يقول أبو الأعلى المودودى رحمه الله تعالى : « إن تصور الإسلام عن الحاكمية واضح لاتشوبه شائبة . فهو ينص على أن الله وحده خالق الكون وحاكمه الأعلى ، وأن السلطة العليا المطلقة له وحده . أما الإنسان فهو خليفة هذا الحاكم الأعلى ونائبه ، والنظام السياسى لابد وأن يكون تابعا للحاكم الأعلى ، ومهمة الخليفة تطبيق قانون الحاكم الأعلى فى كل شىء وإدارة النظام السياسى طبقا لأحكامه^(٢) » .

وتحتشد الأدلة على ذلك فى كتاب الله :

يقول تعالى : ﴿ إن الحكم إلا لله ، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، وذلك الدين القيم ﴾^(٣) هذا فى صيغة الحصر والقصر ، يرتد الحكم لله الخالق المالك ،

(١) المرجع السابق ص ٣٠

(٢) سورة الفرقان الآية (٢)

(٣) الحكومة الإسلامية لأبى الأعلى المودودى الفصل الثالث .

(٤) سورة يوسف الآية (٤٠)

بمقتضى خلقه وملكه . ﴿ الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميّتكم ثم يحييكم ، هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ، سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾^(١) .

فلأنه تعالى هو خالق الناس أى « الشعب » فهو المالك لهم ، المهيمن عليهم ، المسير لشأنهم ﴿ ضرب لكم مثلا من أنفسكم ، هل لكم مما ملكت أيما نكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ، كذلك تفصل الآيات لقوم يعقلون ﴾^(٢)

فإذا كان العبيد لا يملكون مشاركة ساداتهم فيما رزقهم الله من المتاع والأعراض ، بحكم ملكية أولئك السادات لها ، فليس « للشعوب » أن تحكم نفسها فى الأرض من عند نفسها ، لأنها مملوكة والأرض لله ربها الذى قال : ﴿ وله ما فى السموات والأرض وله الدين واصبا ﴾^(٣) .

ويقول الله تعالى : ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره . ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ﴾^(٤) .

فكما أن له سبحانه الخلق والإنشاء ، فإن له سبحانه الحكم والقضاء . وعبرة ﴿ له الخلق والأمر ﴾ فى الآية السابقة ، تبين المعانى المجملة التى حوتها عبارة ﴿ استوى على العرش ﴾ بمعنى أن الله تعالى ليس مجرد خالق فقط ، وإنما هو حاكم كذلك وأمر . فهو خلق الخلق ، ولم يهب أحدا حق تنفيذ حكمه فيهم - وتلك سمة الحكم الثيوقراطى - ولم يخلق الناس كلهم أو بعضهم فى حرية واستقلال ذاتى ، بحيث يفعلون ما يريدون - وذلك شأن الحكم الديمقراطى . وإنما تدبير الكون الفعلى بيد الله وحده ، كما أن دوران الليل والنهار ليس دورانا

(١) سورة الروم الآية ٤٠ .

(٢) سورة الروم الآية (٢٨)

(٣) سورة السجدة الآية (٥٢)

(٤) سورة الأعراف الآية (٥٤) .

ذاتيا وحركة ذاتية . إنه يجرى بأمره وحكمه . يوقفه إن أراد ، ويغيره إذا شاء ولا الشمس والقمر والنجوم تملك طاقتها وقوتها بذاتها . بل هي مسخرات في يده تعالى تسخير العبيد ، وتجرى فيما شاء لها من عمل»^(١) .

ويقول الله تعالى : ﴿ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِكُمُ الْمَأْثَمَ لَا يَسْخَرُ مِنْكُمْ شَيْءٌ مِنْهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَلِيمُ ﴾^(٢) وهو التعقيب الوارد في نهاية الآية الأولى من سورة المائدة ، التي تتحدث عن تحليل وتحريم . إذ إن التحليل والتحريم كلاهما حق لله تعالى خالص ، غير خاضع إلا لمشيطته الطليقة ، وإرادته العليا .

وليس لأحد من البشر فردا كان أو « شعبا » أو « طائفة منتخبة من شعب » أن تمارس - في غير إطار من سيادة الله تعالى وحاكمية شرعه - شيئا من ذلك الحق ، فتقرر بأن ذلك الشيء مشروع مباح ، وذلك ليس بمشروع ولا مباح . وما ذلك على الله إلا كذب وافتراء ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا كُذِّبَتْ عَنْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ تُفِطِرُونَ ﴾^(٣) وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون^(٤) .

ويقول ربنا تبارك وتعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾^(٥) ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾^(٦) ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾^(٧) ولقد زعمت أقوام بأن هذه الأوصاف الثلاثة المغلظة ، إنما هي خاصة ببني إسرائيل حينما خلفوا وراءهم الحكم بما أنزل الله . وهو تخصيص لادليل عليه من ذات النص أو من غيره اعتدادا بما تتمتع به صياغة « من » الشرطية من الإطلاق والتعميم ، ولقد

(١) أبو الأعلى المودودي المرحوم السابق

(٢) سورة المائدة الآية (١) .

(٣) سورة يونس الآية (٦٩) .

(٤) سورة سورة المائدة الآية (٤٤)

(٥) سورة المائدة الآية (٤٥) .

(٦) سورة المائدة الآية (٤٧) .

روى عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه : أن رجلا اختص أمامه بنى إسرائيل وحدهم بهذه الآيات بمعنى أن من لم يحكم بما أنزل الله من اليهود فهو كافر وظالم وفاسق ، فقال حذيفة رحمه الله : « نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل إن كانت لهم كل مرة ولكم كل حلوة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك »^(١) .

ويقول الله تعالى عن الإنسان فى سورة البقرة : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة ﴾^(٢) فالخليفة ليس هو المالك الأصلي ، وإنما هو النائب المفوض فى ممارسة السلطة عن مالكةا الحقيقى ، فليست له سلطة ذاتية ، وإنما هو يستمدّها من مشيئة صاحبها الأصل . أما السلطة الحاكمة فى الإسلام فليست سوى « سلطة بالوكالة جعلها بيد الله »^(٣) ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شىء قدير ﴾^(٤) .

إن السلطة هى المنفذ لمنهاج الله تعالى وشريعته . تلك حقيقة الإسلام . وتلك وظيفتها فى ظله : ﴿ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور ﴾^(٥) ، وهى تمارس وظيفتها النيابية تلك فى حدود السياسة الإلهية العليا ، وليس لها من ثم أن تتجاوزها أو تخرج عليها ، « لاطاعة لأحد فى معصية الله ، إنما الطاعة فى المعروف »^(٦) .

ويذهب البعض من كتاب الشريعة الإسلامية المحدثين - مهزومين تارة أمام سطوة الحكام ومغلوبين تارة حيال الأنماط الغربية فى الفكر - إلى أن السيادة يمكن فى ظل الإسلام أن تكون للأمة ، استنادا إلى أن القرآن يتوجه فى كثير من آياته

(١) المرجع السابق .

(٢) سورة البقرة الآية (٣٠) .

(٣) السلطة والحرية فى النظام الإسلامى ص ٢١ .

(٤) سورة آل عمران الآية (٢٦)

(٥) سورة الحج الآية (٤١) .

(٦) متفق عليه .

بالخطاب فى الأمور العامة إلى المؤمنین أى إلى الجماعة الإسلامية كلها ، وما هذا إلا لأنها صاحبة الحق فى تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها ، وفى ذلك مظهر السيادة والسلطان^(١) .

وهو قول ينطوى على الخلط بين وظيفة الأمة كبشر ، له الحق فى تنفيذ الأوامر ورقابة سلامة تطبيقها ، ومن له الحق فى إصدار الأوامر ابتداء فى صفة أصلية . فصاحب الحق الأصل فى التشريع هو الله تعالى . والأمة بشكل جزئى وقد يكون كلياً مخول لها أن تمارس السلطة فى حدود ذلك التشريع .

وعندما يكون للإمام المسلم أو للأمة أن تصدر أحكاماً تفصيلية فيما أذن به الله تعالى ، مما يدخل فى دائرة المباح ، فإنها حيث لا تشرع ابتداء لحق أصيل تملكه ، وإنما هى تشرع (ابتداء) على حق مأذون لها فيه .

ومع ذلك فإن الدستور المصرى فى مادته السادسة والثمانين يقضى بأن « مجلس الشعب له الحق فى سلطة التشريع » ، ويعطى فى مادته الثانية عشر بعد المائة « لرئيس الجمهورية حق إصدار القوانين أو الاعتراض عليها » .

وربما قال قائل : لعل المقصود بسلطة التشريع فى هذا الصدد هو ذلك الحق الابتدائى المشروع فى تنظيم دائرة المباح الواسعة . بحيث تكون سلطة التشريع محدودة بحدود النصوص الآمرة ، ومقيدة بأقيادها .

وهو قول ربما كان بإمكاننا قبوله لو لم تخالفه الوقائع والنصوص . تلك التى تشهد فى وضوح قاطع بأن مثل هذه المجالس - التى درج فقهاء القانون والقضاء المصرين على تسميتها « بالمشروع » المصرى - إنما تمارس - من خلال السلطة التنفيذية القابضة بمفردها على مقاليد الحكم - سلطة التشريع ابتداء ، بما يعنيه ذلك من وضع الأحكام والأنظمة ، والمناهج ، المتحررة من أى قيد إلهى مفروض فى نصوص الكتاب والسنة .

فهى مطالبة أصلاً بأن تمارس « سلطة التشريع » على « الوجه المبين فى الدستور » على حد التعبير الوارد فى عجز المادة السادسة والثمانين . وهو « وجه »

(١) الدكتور / محمد يوسف موسى - نظام الحكم فى الإسلام (١٩٦١ ص ٥٥ - ٥٦) .

لاتخفى سماته النافرة من روح الإسلام ومبادئه ، كما سبق البيان والتدليل .
ولقد أفرزت هذه المجالس بالفعل أشتاتاً متعددة من القوانين « الياسية »
المناقضة فى أصولها وفروعها لأسس الكتاب والسنة ، متحدية بذلك حق الله تعالى
فى التشريع لخلقها ابتداء ، غير مشارك فى هذا ولا معارض .
والحق أنه ماكان لمثلها أن تفرز غير ذاك . ولقد تساءل واحد من شعراء
الجاهلية قديما :

هل ينبت الخطى إلا وشيجه أو تغرس إلا فى منابتها النخل

وليس نص المادة السادسة والثمانين إلا خرزة فى مسبحة الدستور المصرى .
فلها من ثم ذات خصائصه وسماته ، ولها كذلك نفس طعمه ورائحته . وليس
لها من ثم أن تفهم إلا فى إطاره المعبر - بدرجة أو بأخرى - عن خصائص
المجتمع المصرى .

فلو أن المجتمع كان إسلاميا . أو كان حتى مايسمى بالدستور إسلاميا فى
مجموعه لأمكن لنا أن نتجاوز عن ثقل الصياغة اللفظية الخارجة التى تعطى « سلطة
التشريع » لمجلس من البشر لنحمل هذه الصياغة فوق طاقتها الحرفية الصغيرة ،
مايخصص العموم فيها بقرينة بعيدة .

فحق البشر فى التشريع ابتناء يثبت لهم « عند السعى لتنظيم دائرة المباح الواسعة
وعند تنفيذ ماوردت به النصوص الشرعية ، أو عند السعى لتنظيم الأحكام الظنية
التي لم يكن بها نص قطعى ، فمثل هذه الأحكام المراد تنظيمها هى بطبيعة الحال
قابلة للتغير والتبديل لخضوعها لظروف البيئات ، والأزمنة ، والأمكنة ، والأعراف .
إلا أن التشريع ابتناء ليس مطلقا من كل قيد ، بل لابد أن يصل إليها الحاكم الأمر
بها بالأمارات والقرائن التى عينها الشارع ، فلا تصطدم بأصل حق ، وتكون الغاية
منها وفق المصالح التى لاتخالف نصا من نصوص الشرع وتكون ملائمة لمقاصده
وغاياته »^(١) .

(١) السلطة والحرية فى النظام الإسلامى . المرحم السابق . ص ٦٥ .

الدين والجنسية :

يجرى نص المادة الأربعين من الدستور على النحو التالي : « المواطنون لدى القانون سواء وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة ، لامتياز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة » .

وبعد هذا النص ترجمة صادقة لعقيدة الدولة العلمانية ، ذات الأصول التاريخية المقتبسة من أوروبا ، بعد هزيمة الكنيسة فى صراعها الطويل مع السلطة الزمنية ، فبعد أن نحت الكنيسة عن حكم المجتمع كرد فعل لأحوال حكمها ، سادت وجهة النظر القائلة بالفصل بين الدين من ناحية ، وسياسة المجتمع ونظمه من ناحية أخرى ، مما أدى إلى انتشار الفكرة الديمقراطية الداعية إلى أن يحكم الناس أنفسهم فى الأرض بأنفسهم ، مستقلين فى ذلك عن إرادة السماء ، وهنا ظهرت « الوطنية » كرابطة جمعية يقوم على أساسها كيان الدولة . وأضحت « الجنسية » بمفهومها القانونى الراهن هى ميزان التفرقة بين الناس فى المجتمع . فالاشتراك فى المصيرية هو وحده معيار التمييز بينهم فى الحقوق والواجبات العامة ، وأما عقيدة الرجل فلا يختلف سببها عن غيره من الرجال ، لاجزية تجبى من الذمى مثلاً ، ولازكاة تحصل من المسلم ، فالكل مصرى تؤخذ منه « الضريبة » المحددة فى القوانين .

وبالتالى فإن هذا النص المائل يتسق تمام الاتساق ، ومجمل العقائد المعنقة فى الدولة ، كما يتصل ومجمل النظم المنصوصة فيها .

حقاً إنه فى ظل دولة يحكمها الإسلام فإن التمييز يندم بين الناس بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة ، إذ إن القاعدة فى دار الإسلام هى قول الله تعالى فى سورة الحجرات : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾^(١) .

فالمسلمون فى دار الإسلام سواء أياً كانت أوطانهم ، أو ديارهم أو أجناسهم أو أصولهم أو لغاتهم .

أما الدين والعقيدة فهما المعيار الوحيد ، الذى يعقد به التمييز بين الخلق فى

(١) الآية (١٣) من سورة الحجرات

الإسلام هذا ما تنطق به النصوص ، وما جرى عليه تاريخ المسلمين فى دارهم نفاذا للنصوص وانصياعا لأمر الله فيها .

فدار الإسلام قد تضم فى إقليمها إلى جانب المسلمين بعضا من أهل الذمة ، غير المسلمين الذين ارتضوا حكم المسلمين وسلطانهم ، وهؤلاء لهم فى تلك الدار أحكام مغايرة لأحكام المسلمين ، إنهم مثلا يعطون الجزية عن يدهم صاغرون . وهم لا يشاركون المسلمين جهادهم ولا فيئتهم ولا غنائمهم . ولهم الإقسط إن أحسنوا ، وعليهم الدائرة إن حاربوا ، وليس لهم أن ينكحوا نساء المؤمنين وللمؤمنين أن ينكحوا نساءهم .

ولعقد الذمة الذى يعقده إمام المسلمين شروط ملزمة إذا نقضها الذميون انقص عهدهم^(١) وهى ستة غير إعطاء الجزية .

أولها : عدم ذكر الإسلام بدم له أو قدح فيه .

ثانيها : عدم ذكر كتاب الله بطعن له أو تحريف فيه .

ثالثها : عدم ذكر الرسول ﷺ بتكذيب أو ازدراء .

رابعها : ألا يصيبوا مسلمة بزنا أو باسم نكاح .

خامسها : ألا يفتنوا مسلما عن دينه ويتعرضوا لما له أو دمه .

سادسها : ألا يعينوا أهل الحرب .

وتكلم كثير من أهل الفقه عن شروط أخرى « مستحبة » تضاف إلى هذه الشروط « المستحقة » منها : لبس الغيار وهى الملابس ذات اللون المخالف للون ملابس المسلمين لتمييزهم عنهم ، ومنها كذلك ألا تعلوا أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم . وألا تعلوا أبنيتهم فوق أبنية المسلمين . وألا يجاهروا بشرب الخمر أو يظهروا صلبانهم وخنازيرهم ، وأن يخفوا دفن موتاهم ولا يجاهروا بندب عليهم ولا نياحة . وأن يمنعوا من ركوب الخيل^(٢) .

(١) اس القيم الحوزية أحكام أهل الذمة (ح ١ ص ٢٢ ، ٢٣) الماوردى الأحكام السلطانية ص (١٣٧) وإراجع كتاب أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى للدكتور / قاسم عده قاسم ص (٢٧) .
(٢) المرجع السابق .

وتنسب هذه الشرائط الأخيرة فى جملتها ، إلى ما يعرف بالعهد العمرى ، الذى كان قد ظهر فى صورته النهائية فى القرن الثانى الهجرى^(١) . ففى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فتح الله على المسلمين الشام ، والعراق ، وفلسطين ، ومصر ، وفارس ، وأضحت هذه البلدان بالفتح جزءا من دار الإسلام ، وانعقدت عقود الذمة بين أهلها وبين المسلمين . على أن تكون لهم مآقاموا هذه الشرائط حقوق الإقساط والحماية ، والأمان ، وثبت عن النبى ﷺ جواز معاملتهم فى البيع والشراء ، ومشاركتهم فى التجارة^(٢) .

وأيا ماكان القول فى صحة نسبة الشروط المصطلح على تسميتها « بالمستحبة » إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فإنها على أى حال ليست بملزمة للمسلمين . لانجد على إلزامها دليلا من الكتاب أو دليلا من السنة . وإن كنا لانجد فيهما كذلك دليلا نعلى منع أو تحريم .

وتكفى الشروط الملزمة - وهى مستمدة فى مجملها من الكتاب والسنة - للقول بالتمايزة بين الخلق على أساس الدين فى دار الإسلام .

« فالإسلام - بوصفه دين الحق الوحيد القائم فى الأرض - لابد أن ينطلق لإزالة العوائق المادية من وجهه ، ولتحرير الإنسان من الديوننة بغير دين الحق ، على أن يدع لكل فرد حرية الاختيار ، بلا إكراه منه ولا من تلك العوائق المادية كذلك . وإذن فإن الوسيلة العملية لضمان إزالة العوائق المادية ، وعدم الإكراه على اعتناق الإسلام فى الوقت نفسه ، هى كسر شوكة السلطات القائمة على غير دين الحق ، حتى تستسلم ، وتعلن استسلامها بقبول إعطاء الجزية فعلا .. وعندئذ تتم عملية التحرير فعلا بضمان الحرية لكل فرد أن يختار دين الحق عن اقتناع . فإن لم يقتنع بقى على عقيدته وأعطى الجزية لتحقيق عدة أهداف :

أولها : أن يعلن بإعطائها استسلامه ، وعدم مقاومته بالقوة المادية للدعوة إلى دين الله الحق .

(١) تراجع أهل اللغة فى مصر المصنوع الوسطى ص ٢٧ .

(٢) أحكام أهل اللغة . ابن القيم ج ١ ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

وثانيها : أن يساهم في نفقات الدفاع عن نفسه وماله وعرضه وحرماته التي يكفلها الإسلام لأهل الذمة (الذين يؤدون الجزية فيصبحون في ذمة المسلمين وضمائنتهم) .

وثالثها : المساهمة في بيت مال المسلمين الذي يضمن الكفالة والإعاشة لكل عاجز عن العمل بما في ذلك أهل الذمة بلا تفرقة بينهم وبين المسلمين دافعي الزكاة^(١) .

وعلى ذلك فإن دولة تريد أن توصف حقاً بوصف الإسلام ، لا تملك إلا أن تجعل الإسلام أساس « الجنسية » ومقياس المغايرة في الأحكام بين الناس . لأن الدولة المسلمة دولة محكومة بما أمر الله ، وفي حكم الله لا يتجمع الناس إلا على رابطة العقيدة فيه تبارك وتعالى : « فتتقطع أوصار الدم والنسب ، إذا انقطعت آصرة القلب والعقيدة ، وتبطل ولاية القرابة في الأسرة إذا بطلت ولاية القرابة في الله . فله الولاية الأولى ، وفيها ترتبط البشرية جميعاً . فإذا لم تكن فلا ولاية بعد ذلك . والحبل مقطوع ، والعروة منقوضة »^(٢) .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ ﴾^(٣) .

وأما الدولة التي تنص في دستورها على أنه لا تميز في الحقوق والواجبات العامة بسبب « الدين أو العقيدة » ، فلا بد أنها دولة لا يعينها في شيء أن توصف بوصف الإسلام . فالرباط الوحيد عندها هو رباط « الجنسية الوطنية » ، به تتخالف الأحكام ، ووتتميز الأقدار ، وينقسم الناس إلى وطنيين وأجانب .

والناس - وفقاً لنص المادة الأربعين وغيرها^(٤) - هم « مواطنون » نسبة إلى الوطن . لأن الوطن هو المعيار الأول ، والمقياس الوحيد . وهو المدار الذي تدور

(١) مما كتب سيد قطب رحمه الله في كتابه « في طلال القرآن » المجلد الثالث ص ١٦٣٤ ويراجع كلاماً عن وظيفة المتبع في الإسلام في المدخل التاريخي .

(٢) الطلال ص ١٦١٥ .

(٣) سورة التوبة الآية (٢٣) .

(٤) شاعت تسمية الأفراد بالمواطنين في كافة وثائق الدولة الرسمية بما فيها القوانين والدستور .

حوله فكرة الجنسية فى النظم الوضعية الراهنة فى مصر وغيرها من الدول ، التى كانت ذات يوم تشكل فى مجموعها دار الإسلام .

ففى ظل هذه النظم تكتسب الجنسية إما بسبب « الدم » ، أى بسبب الميلاد لأبوين وطنيين . وإما بسبب مايسمى بحق الإقليم ، أى الولادة على أرض الوطن . وقد تكتسب بالإقامة على هذه الأرض مدة محددة من الزمن .

ولكنها كما نرى أواصر مادية باردة ، قوامها الأرض والنسب ، ومدارها فكرة الوطن وإنها بأعيانها لتلك الأواصر المرفوضة فى القرآن أساً للتجمع ، ورابطة للولاء . ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله ، وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره . والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾^(١) ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ﴾^(٢) .

﴿ لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ﴾^(٣) .
﴿ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض ﴾^(٤) .

فإذا كان المجتمع فى هذه النصوص الدستورية يتكون من « مواطنين » . فإنه فى دار الإسلام يتشكل من « المؤمنين » ومن قد يدخل فى عهدهم من « أهل الذمة » .

وفى الأولى ينتسب القوم إلى « الأرض » الواطئة . وفى الثانية ينتسب الناس

(١) سورة التوبة الآية (٢٤) .

(٢) سورة التوبة الآية (٢٣) .

(٣) سورة المجادلة الآية (٢٢) .

(٤) سورة الأنفال الآية (٧٢) .

إلى الإيمان أى أنهم ينتسبون إلى الله العلى الكبير ، الذى يقول فى كتابه : ﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾ . فهى أخوة الإيمان كما سماها ربنا تبارك وتعالى . وليست أخوة الطين والرمال كما تسميها أهواء الجاهلية البشرية .

القوات المسلحة :

تنص المادة الثمانون بعد المائة من الدستور على أن « الدولة وحدها هى التى تنشئ القوات المسلحة ، وهى ملك للشعب ، مهمتها حماية البلاد ، وسلامة أراضيها وأمنها ، وحماية مكاسب النضال الشعبى الاشتراكى » .

ووفقا لهذا النص الدستورى فإن مهمة القوات المسلحة إنما تنحصر فى وظيفتين أساسيتين :

الأولى : حماية الأرض من أى عدوان خارجى .

الثانية : حماية مايسمى « بمكاسب النضال الشعبى الاشتراكى » من أى عدوان خارجى أو داخلى .

وهما فى الحق وظيفتان قيميتان بجيش دولة علمانية ، يفصلها عن الإسلام بون بعيد وذلك : أن للجيش فى الدولة المسلمة وظائف متعددة بنص القرآن والسنة ، ليس من بينها حماية « مكاسب النضال الشعبى الاشتراكى » ولا تمثل حماية الأرض بشروط معينة إلا واحدة مفردة فيها والدولة الإسلامية كيان ذو طبيعة خاصة . لأنها بحكم ربانية المنهاج الذى تحيا به الحياة فى الأرض ، وكذلك بحكم ربانية المهمة المسندة إليها فى واقع البشرية . لاتملك أن تكون مجرد كيان جغرافى واقعى ، يضم عديدا من الكائنات البيولوجية التى تمارس الحياة فى الأرض لوجه الدنيا طعاما وشرابا وشهوة . وإنما هى دولة « داعية » أولاً ، ثم هى بعد ذلك دولة « مجاهدة » .

وإنها لتحمل أمانة الحق فى أعناقها لتوصيلها إلى الدنيا بأسرها . يقول تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ ^(١) فما كانت هذه الأمة وسطا فى العالمين إلا بحملها

(١) سورة البقرة الآية (١٤٣) .

ذلك الحق المبين ، عقيدة ناصعة ، وشريعة عادلة ، تدعو إليها الناس في الدنيا ، وتشهد بها عليهم في الآخرة .

ومن أجل ذلك فإن لهذه الأمة بل عليها ، انطلاقا من وظيفتها الربانية الريادية تلك ، أن تبادىء الناس بالدعوة إلى الفىء لمنهج ربهم ، ولها بل عليها كذلك أن تبادىء القوى الحاجزة بينها وبين الناس تلك ، التى تعوق الطريق إلى الله تعالى ، وتصعد عن سبيله بكل مأوتيت من القوة والبأس لتتحيثها من الطريق ، قال رسول الله ﷺ : [أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله وأنى رسول الله ، وقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله]^(١) وقال : [إن لكل أمة سياحة وسياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله]^(٢) وذلك هو الجهاد الذى فرضه الله تعالى على الأمة بقوله : ﴿ وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون ﴾^(٣) وقوله ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ﴾^(٤) .

وعظم تعالى أهله بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم * تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون * يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ، ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم * وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴾^(٥) .

كما عظمه تعالى بقوله : ﴿ أ جعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله ، لا يستوون عند الله ، والله لا يهدي القوم الظالمين » الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم

(١) رواه البخارى من حديث ابن عمر .

(٢) رواه أصحاب السنن .

(٣) سورة المائدة الآية (٣٥) .

(٤) سورة البقرة الآية (٢١٦) .

(٥) سورة الصف الآية إلى ١٠ إلى ١٣ .

وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون * يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم * خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم ﴿١﴾ .

وفى الصحيح عن النبي ﷺ « أن في الجنة لمائة درجة ، ما بين الدرجة والدرجة كما بين السماء والأرض ، أعدها الله للمجاهدين في سبيله »^(٢) وعنه ﷺ : [من أغبر قدماء في سبيل الله حرمه الله على النار]^(٣) .

وان الجهاد بهذه المثابة لمن طبيعة هذا الدين ، وإنه لمن خصائص هذه الأمة . حتى لقد قال النبي ﷺ « رأس الأمر الإسلام ، وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد »^(٤) .

ومن هنا فقد بات من وظيفة الدولة في الإسلام أن تدعو الناس إلى أصل الحق ، أى إلى الإسلام ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ﴾^(٥) .

وبحكم طبيعة الأشياء فإن هذه الوظيفة مما يفرض على الدولة المسلمة واقع المواجهة والصدام مع القوى المادية المعادية للحق ، والتي غالبا ماتكون مسلحة بشتى أنواع السلاح وصوره ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾^(٦) .

وتلك في الحقيقة هي وظيفة الجيوش في الإسلام . إنها وظيفة مرتبطة « بحق الله » دوما ، أى أنها وظيفة إسلامية أخلاقية ، جماعها الحق والدعوة إليه . وليس بمفهوم في حقها أبدا أن تعمل خارج هذه الدائرة - من أجل قطعة أرض تسمى « بالوطن » أو من أجل حفنة أشكال من البدع تسمى « بالاشتراكية » .

(١) سورة التوبة الآية إلى ١٩ إلى ٢١ .

(٢) متفق عليه .

(٣) رواه البخارى .

(٤) متفق عليه .

(٥) سورة آل عمران الآية (١٠٤) .

(٦) سورة البقرة الآية (٢٥١) .

يقول الله تعالى فى سورة النساء : ﴿ فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ، ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ (١) .

فالإسلام لا يعرف للقتال سببا إلا أن يكون فى سبيل الله . « إنه لا يقاتل لمجد شخص ، ولا لمجد بيت ، ولا لمجد طبقة ، ولا لمجد دولة ، ولا لمجد أمة ، ولا لمجد جنس ، إنما يقاتل فى سبيل الله . لإعلاء كلمة الله فى الأرض ولتمكين منهجه من تصريف الحياة . ولتمتع البشرية بخيرات هذا المنهج ، وعدله المطلق بين الناس مع ترك كل فرد فى اختيار العقيدة التى يقتنع بها ، فى ظل هذا المنهج الربانى الإنسانى العالمى العام » (٢) .

ولنعد إلى نص عبارة عن الدستور « حماية البلاد وسلامة أراضيها وأمنها » لنرى أن الوطن الجدير بالحماية فى الإسلام هو الوطن المسلم أى دار الإسلام ، وليس وطننا مسلما تلك البقعة من الأرض لاتعلوها راية الإسلام ، ولاتحكمها شريعته . وعندما تنسلخ الأوطان من رداء الإسلام ، ينحسر عن المسلم واجب الدفاع عنها والجهاد فى سبيلها ، بل قد يجد المسلم نفسه ملزما بمجاهدة وطنه ومقاتلة أهله ، تقديمًا لحق الله تعالى فى أن يسود منهاجه العادل ، وجه الحياة فى الأرض ولنستمع إلى قول الله تعالى يحض المؤمنين على القتال : ﴿ وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا وأجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ (٣) .

إن « هذه القرية الظالم أهلها » ليست سوى « مكة » . وطن المهاجرين الذين يواجههم النص بعبارته التحضيضية ليستنقذوا إخوانهم فى الإسلام بالقتال ، من قبضة الوطن الشارد عن نهج الإسلام . إنها حيث دار حرب ، لادار إسلام ، وإنهم حيث دار أمورون بقتالها ، وهى وطنهم ، مهد الصبا ، وأرض الآباء والأجداد .

(١) سورة النساء الآية (٧٤) .

(٢) سيد قطب فى ظلال القرآن ص ٧٠٧ .

(٣) سورة النساء الآية (٧٥) .

إن الأرض الإسلامية حقا هي وطن المسلمين حقا . أما تلك الأوطان الجغرافية المحضة تلك التي ينتمى إليها قومها بحكم القانون — أيا كانت الراية التي تعلوها ، وأيا كانت الشريعة التي تحكمها فهي أوطان لا يعرفها الإسلام ، ولا يحض أهلها على الدفاع عنها ، بل قد يحضهم على تضادها بالمدافعة والجهاد .

وفي ظل دولة مسلمة محكومة بشرائع الإسلام « تضحي حماية البلاد ، وسلامة أراضيها وأمنها واجبا من واجبات الجيش في الدولة يندب للنهوض به باسم الله ، وتحت رايته ، لاثبت أية راية بشرية جزئية أخرى .

إن أبرز مافي الدولة المسلمة دوما هو « الإسلام » وإنها لصفته الطاغية أبدا على سلوكها في الحركة والسكون ، والمنشط والمكره ، والسلم والحرب ، وكل شأن من شئونها يكون . أما « مكاسب النضال الشعبي الاشتراكي » فهي لاتعدو أن تكون عبارة ساذجة ، من تلك التي تخلفت من عهد الركافة الجاهلية القرية ، ذلك العهد الذي كان أمشاجا من الزيف والكذب ، والقهر ، والبهتان . والشعارات الحماسية الغامضة .

ويدرك معنا كل من له علاقة « بالنصوص المصرية » كيف ان مثل هذه العبارة ليس مما يجب النظر إليه بجدية . إذ إنها لاتعتبر في حقيقة الأمر — وكما أسفرت عنه تجارب الواقع عن أكثر من طنطنة شعار ، كغاية ربما لم يقصد واضعوه أن يتجاوزها إلى مضامين حقيقية في اللغة ويمكن لنا مع ذلك أن نغض النظر عن هذه الحقيقة ، فنعرض العبارة على حقائق الإسلام لنرى موضعها منها ، وموقعها فيها — ولنتساءل أولاً : ماالمقصود بمكاسب النضال الشعبي الاشتراكية ؟ وكيف يمكن للجيش أن يحميها ؟ وفي مواجهة من ؟ .

ويقصد بالمكاسب الاشتراكية — في إيجاز — تلك المجموعة من القوانين المتتالية التي صدرت تباعا بعد إلغاء النظام الملكي في مصر ، بهدف إحداث بعض أوجه التغيير الحاد في بنیان المجتمع الاقتصادي وهيكله الاجتماعي ، لصالح الطبقات الدنيا فيه .

وبغض النظر عن أن تفاصيل هذه القواعد المستهدفة للتغيير قد تتفق بصورة جزئية وتختلف مع أصول الشريعة الإسلامية ، وفروع أحكامها . فإنها لاتعدو أن

تكون فى مجموعها وعلى فرض اتفاقها - وهو فرض جدلى - حفة من الخيارات البشرية الجزئية .

ولا يصح فى مفهوم الإسلام أن تضاف على الخيارات الجزئية تلك القداسة التى تتمتع بها ثوابت الأصول . حتى ليقاقل من أجلها ، وينص على وضعها كواحدة من مهمتين على جيش الدولة أن ينهض للدود عنهما .

وقد سبق القول بأنه من الجائر - فى دولة مسلمة - ونكرر فى - دولة مسلمة - شريعتها الإسلام ، أن تبرز بعض الخيارات التفصيلية الواقعة فى دائرة المباح ، بما لا يعارض مع مبادئ الشريعة وأحكامها . وعندما يتم ذلك الخيار ، فإنه يضاف إلى أحكام الإسلام كواحدة من القواعد ، التى يجب اتباعها طاعة للإمام كما أمر الله عز وجل .

أما الدولة التى لا يمثل الإسلام فعلا وواقعا ، دينها وشريعتها ، فليست هذه الشعارات لديها ، إلا مناهج وضعية من صنع البشر لم تخرج من عبادة الإسلام حتى تكتسب سمته وصفته ، بل لم يكن وارداً عند وضعها أهمية النظر فى أمر اتفاقها مع الإسلام ، أو مخالفتها عن مبادئه وهى على كل حال شعارات دنيوية ، لا تستهدف أبعد من غاية الإشباع الجزئى لبعض الحاجات الإنسانية الخاصة بطبقة واحدة من طبقات الأمة . وهى من ثم شعارات ناطقة بعلمانية الدولة المعتمدة لها . وناضحة بغياب الإسلام عن وعيها بالجملة حين تسجل لنفسها أهداف المجتمع ، وتحدد لجيشها مهام النضال وأسباب المجاهدة .

ومن عجب أن النص ينسب هذه المكاسب الاشتراكية إلى ما أسماه « بالنضال الشعبى » وهو نضال يجهل أمره بالكلية . وإنما هو ديدن الحكم فى فترته الركيكة ، تلك أن ينسب كل شىء من خطيئاته وأخطائه وأحكامه وأوامره إلى الشعب . ولا يكتفى بذلك بل يعلن دوماً أن هذه الخطايا والأخطاء والأحكام والأوامر هى نتاج نضال طويل خاض الشعب من أجله غمار المعارك والحروب .

قال ابن سعد فى طبقاته « كان عدد مغازى رسول الله ﷺ التى غزاها بنفسه سبعا وعشرين غزوة ، وكانت سراياه التى بعث بها سبعا وأربعين سرية ، وكان

ماقاتل فيه من المغازى تسع غزوات^(١) وبنظرة عابرة إلى مغازى النبي ﷺ وسراياه ، وماكان خلفها من الأهداف والمرامي والأسباب يمكن لنا أن ندرك الفارق بين جيش دولة مسلمة قتالها في سبيل الله ، وجيش دولة جاهلية قتالها ليس في ذات السبيل .

﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله ، والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا﴾^(٢) .

(١) ابن سعد . الطبقات الكبرى . المجلد الثاني ص (٥ ، ٦) . دار صادر بيروت .

(٢) سورة النساء الآية (٧٦) .

الفرع الثانى : أحكام القوانين

تمهيد :

بينما يضم الدستور عناصر الشريعة الإجمالية العليا فى المجتمع ، فإن القوانين كما سبق البيان - هى القواعد التنظيمية النوعية ، التى تحكم مختلف نواحي النشاط الإنسانى فيه على وجه التفصيل - فالدستور قواعد مجملية ، تتكفل بتفصيلها - من الناحية النظرية - أحكام القوانين .

وينبنى على ذلك ، أن للقوانين دوما ، صبغة الدستور الذى تنبثق منه ، أو تصدر فى ظله وإذ قد طال بحثنا ، عن قاعدة الأساس فى الدستور المصرى ، دون أن نعر لها على أثر بين ركامات الصبغة الجاهلية المتفشية فى أرجائه . فقد آن حين البحث فى تشريعات القوانين عن هذه القاعدة ، لنرى مدى خضوعها لمبادئ الدستور ، وتبعيتها لأحكامه . ونرى من ثم مدى انتمائها لوضعية الجاهلية ، أو شرعية الإسلام .

ويقوم البناء التشريعى فى مصر على مجموعتين أساسيتين من القوانين : أولهما : مجموعة القوانين الجنائية . ومركز الدائرة فيها ، قانون العقوبات الصادر سنة (١٩٣٧) . وثانيهما : مجموعة قوانين المعاملات . ومركز الدائرة فيها . هو القانون المدنى الصادر سنة (١٩٤٩) .

ظروف النشأة والميلاد :

وقبل أن نعرض لكل من هاتين المجموعتين ، مفتشين عن « لا إله إلا الله »

بين أحكامها الموضوعية ، وعباراتها اللفظية ، يجدر بنا أن نشير في عجلة إلى ظروف نشأتها التاريخية ، عندما ولدت على يد محام فرنسي ، ولادة غير شرعية في أواخر القرن الماضي .

ففي الثامن والعشرين من يونية سنة (١٨٧٥) صدر التقنين المدني المختلط . وقد قام بوضعه المحامي الفرنسي مانورى ، الذى اتخذه نوبار باشا أمين سر له ، ثم عينه بعد ذلك أمين سر اللجنة الدولية ، التى كانت تدرس مشروع إنشاء المحاكم المختلطة فى مصر^(١) .

وقد اقتبس مانورى التقنين المدني المختلط ، من التقنين المدني الفرنسى . ونقل بعض المسائل عن القضاء الفرنسى ، وعن التقنين المدني الإيطالى القديم الذى صدر فى سنة (١٨٦٦) . ويقول أحد كبار رجال الفقه الوضعى فى مصر ، هو الدكتور عبد الرازق السنهورى إن مانورى « لم يغفل الشريعة الإسلامية فنقل عنها بعض الأحكام »^(٢) .

وبالطبع فقد تم وضع القانون باللغة الفرنسية ، ثم شكلت لجنة تكفلت بعد ذلك بترجمته وسائر القوانين المختلطة إلى اللغة العربية^(٣) .

ومن الناحية الرسمية كانت الشريعة الإسلامية ، حتى ذلك التاريخ ، هى القانون الوطنى السائد فى البلاد^(٤) . ومالبثت حكومة ذلك العهد بعد استقرار المحاكم المختلطة ، أن تطلمت إلى تغريب القضاء الوطنى ، بتنظيمه على غرار القضاء المختلط ، فتألفت فى أواخر سنة (١٨٨٠) لجنة لوضع لائحة لمحاكم وطنية نظامية ، كان من بين أعضائها رجل يدعى موريوندو وهو محام إيطالى ، عين قاضيا فى محكمة الإسكندرية المختلطة فى سنة (١٨٧٥) ، وقامت هذه اللجنة بوضع لائحة لترتيب المحاكم الوطنية الجديدة ، صدرت فى (١٧) من نوفمبر سنة (١٨٨١) . وقام أعضاء اللجنة فى الوقت ذاته بوضع تقنينات لهذه

(١) السنهورى . الوسيط فى شرح القانون المدنى الجديد . ص (٢) .

(٢) السابق . الموضوع نفسه .

(٣) السابق ص ٣ ويراجع السعيد مصطفى السعيد - الأحكام العامة فى قانون العقوبات ص (٢٦) وما بعدها .

(٤) السعيد مصطفى السعيد . السابق ص (٢٧) .

المحاكم صيغت كلها على مثال التقنيات المختلطة . وكان أن وضع موريوندو التقنين المدني الوطني فنقله - على حد تعبير السنهوري - نقلاً يكاد يكون حرفياً من التقنين المدني المختلط^(١) .

وفي (١٤) من يونية سنة (١٨٨٣) صدرت لائحة المحاكم الوطنية . ثم صدر التقنين المدني الوطني في (٢٨) من أكتوبر سنة (١٨٨٣) . فالتقنيات الخمسة الأخرى في (١٣) من نوفمبر سنة (١٨٨٣) . وقد وضعت هذه التقنيات الوطنية كلها باللغة الفرنسية ، ثم ترجمت إلى اللغة العربية .

وفي سنة (١٩٣٦) ظهرت الحاجة إلى تعديل هذه التقنيات ، فشكلت لجنتان ، إحداهما لتعديل التقنين المدني ، والتقنين التجاري ، وتقنين المرافعات ، والأخرى لتعديل التقنين الجنائي ، وتقنين الإجراءات الجنائية .

وكان ضمن أعضاء اللجنة الأولى كل من « صليب سامي » ، وموسيو لينان دي بلفون ، ومتر مري جراهام ، وموسيو موريس دي فيه ، وموسيو الفريد واسكولي .

ثم تشكلت لجنة ثانية كان من أعضائها « شيفالية أنطونيونيتا ، ومسيو ليون باسار ، ومسيو فان أكر » وفي يونيو سنة (١٩٣٨) تشكلت اللجنة الثالثة والأخيرة مكونة من « إدوار لامبير » وهو من أكبر رجال القانون في فرنسا ، ومن الدكتور عبد الرازق السنهوري ، وذلك لوضع المشروع التمهيدي للقانون المدني^(٢) . وقد قام لامبير وحده بوضع بعض نصوص الباب التمهيدي ، ونصوص عقد المقاولة والتزام المرافق العامة ، والعمل ، والتأمين . كما عاون اللجنة القاضيان « استونيت وساس » ، اللذان كانا قاضيين بالمحاكم المختلطة . فوضع الأول المشروع الابتدائي للباب الخاص بإثبات الالتزام ، والفصل الخاص بعقد الشركة ، وعاون الثاني في وضع النصوص الخاصة بتنازع القوانين من حيث المكان ، كما عاون في عمل اللجنة كذلك الدكتور « سليمان مرقص » الذي وضع

(١) تراجع الوسيط للسنهوري ص (٣) وما بعدها .

(٢) تقرير لجنة القانون لمجلس الشيوخ - مجموعة الأعمال التحضيرية (١ - ص ١٢١) .

المشروع الابتدائي للنصوص الخاصة بتقسيم الأشياء وعقود القرض ، والعارية ، والوديعة .

وفى ١٥ من أكتوبر سنة (١٩٤٩) بدأ العمل بالقانون المدنى الجديد ، الذى ولد من رحم القانون المدنى القديم ، تهديبا له ، وتقينا لما استقر من المبادئ فى أحكام القضاء المصرى^(١) .

وأما مجموعة القوانين الجنائية الصادرة فى سنة (١٨٨٣) فقد لحقها التعديل أيضا بسلسلة من القوانين ، جاء بعضها معدلا لنصوص سابقة ، وبعضها متضمنا لأحكام جديدة .

وفى سنة (١٩٠٤) صدر قانونان جديدان للعقوبات ، وتحقيق الجنايات . يقول الدكتور السعيد مصطفى ، « إن المشرع لم يتقيد عند تعديلهما بالتشريع الفرنسى ، فاتخذ أساسه قانون سنة (١٨٨٣) ولجأ إلى قوانين أخرى وهى : القانون الهندى ، والبلجيكى ، والإيطالى . فاستمد منها مارآه علاجا للنقص والعيوب ، التى شوهدت فى القانون القديم ، وما وجد أكثر ملاءمة لأحوال البلاد . وقد ساعد على ذلك أن القائمين بالتعديل كانوا من مشرعى الإنجليز^(٢) .

وفى سنة (١٩٣٧) صدر قانون العقوبات الجديد ، « وهو لا يختلف كثيرا عن قانون العقوبات الأهلى الصادر سنة (١٩٠٤) ، فقد اتخذ هذا الأخير أساسا له ، مع تعديل وإضافة جزأين . وهذا هو القانون المعمول به الآن .

وبغض النظر عن مدى مصداقية التطبيق ، كانت الشريعة الإسلامية هى القانون الرسمى العام فى المجتمع المصرى ، حتى نهايات القرن التاسع عشر الميلادى . حينما أنشئت هذه القوانين « الحديثة » .

ويعبر هذا الإنشاء فى واقع الأمر ، عن تبنى المجتمع المصرى لنمط حياتى جديد ، فى مجال التشريع مؤسس على اختيار سابق من جانب حكامه ، لنمط

(١) مجموعة الأعمال التحضيرية (١ ص ١٤١ - ١٤٢ و ص ١٥٤) .

(٢) السعيد مصطفى السعيد - الأحكام العامة فى قانون العقوبات ص (٢٥) .

الغرب المسيحي العام ، الذى كان يُنظر إليه ، ولا يزال بحسبانه نمط الحضارة الإنسانية المتمدينة الأعلى .

وبالنظر إلى السهولة التى تم بها الأخيار ، ثم التطبيق فى واقع الجماعة المصرية ، يمكن القول : بأن خيار الحكام هو بصورة جزئية ما ، بعض من خيار الجماعة المحكومة . تلك التى كان صمتها السلبي العريق فى مواجهة السلطة ، دليلاً على هزال صلتها بالإسلام . ذلك الدين القيم الشامل العريض .

ومن هنا يسقط عندنا قول بعضهم : إن الخلاف بين التشريع المصرى القائم ، وبين الشريعة الإسلامية هو خلاف تفريعى ضئيل ، يمكن فضه بالإلغاء أو التعديل ، إذ إن الأحكام محل المخالفة قليلة فى عددها ، بالمقارنة بالأحكام التى يمكن أن نجد لها أصلاً إسلامياً .

والحق أننا لاننكر على كثير من أحكام هذه القوانين موافقتها لبعض القواعد الإسلامية العامة وذلك بسبب اتساع دائرة المباح فى أصول الشريعة ، إذ تتسع هذه الدائرة بحكم طبيعتها المرنة والعمومية ، للتوافق مع كثير من أوجه التشريع الابتائى البشرى^(١) .

ولكن اتساع هذه الدائرة للتوافق مع أحكام القوانين المصرية الراهنة ، هو كاتساعها للتوافق مع القوانين الفرنسية ، التى نقلت عنها هذه القوانين فى شكل ترجمة حرفية . وكذلك مع القوانين الإيطالية والبلجيكية والهندية ، التى تم الاقتباس منها بصورة جزئية ، فمن الممكن أن تجد نصاً فى القانون الفرنسى ، لا يختلف ومضمون الشريعة الربانية ، ومن الجائز أن تجد نصاً فى القانون الصينى لا يتعارض وحقائق الشريعة الإسلامية ، وليس يمكنك رغم ذلك أن تصفه بأنه نص إسلامى .

فدائرة الاتفاق إذن واسعة ومديدة ، ولاتصلح من ثم مقياساً للمقارنة . فإنك حين تريد المقارنة بين خصائص الشعب الإنجليزى مثلاً ، وبين خصائص الشعب السودانى ، ينبغي ألا تلجأ إلى السمات المشتركة بين الناس فيهما ، وليس لك من ثم أن تصدر حكماً باتفاق الشعبين فى الخصائص ، استناداً إلى تشابه الأفراد فيهما فيما يمتلك البشر من آذان وعيون وسواعد وأقدام .

(١) تراجع كلامنا عن حق البشر فى التشريع ابتناءً على الفرع السابق .

ولأنما تتم المقارنة فيما يختلف الأقران فيه . فإذا كانت هذه القوانين متضمنة لأحكام تعارض الثوابت القطعية في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ ، فهي قوانين جاهلية ، لأنها وقد عارضت وخالفت ، تكون قد جهلت وجهلت ، ولا يغير من ذلك أن تكون قد تضمنت إلى جانب هذه الأحكام أحكاماً ، مما يدخل في دائرة الوفاق . وهو ما لم يفتن إليه أحد رجال القانون الوضعي الحكوميين في مصر - مهزوما أمام رغبته في التبرير للسلطة حين يقول : « إنه يؤدي تتبع القواعد الكلية لمذاهب الفقه الإسلامي في النظام القانوني المصري إلى الثبوت من وجودها جميعاً في حكم أو آخر ، بصورة واضحة أو بصورة تطبيقية اقتضاها تفصيل الأحكام ، وتنوع النصوص ، وتعدد الأغراض » .

ويضرب الأمثلة على ذلك بقوله : إن (قاعدة لا ضرر ولا ضرار) : تجد لها تطبيقاً في المادة (١٦٣) من القانون المدني التي تنص على أن « كل خطأ سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض . وقاعدة (المشقة تجلب التيسير) ، تجد لها تطبيقاً في نظرية الظروف الطارئة المنصوص عليها في المادة (١٤٧) مدني بنصها على أنه « إذا طرأت حوادث استثنائية عامة لم يكن في الوسع توقعها ، وترتب على حدوثها أن تنفيذ الالتزام التعاقدى ، وإن لم يصبح مستحيلاً ، صار مرهقاً للمدين بحيث يهدده بخسارة فادحة ، جاز للقاضي تبعاً للظروف ، وبعد الموازنة بين مصلحة الطرفين أن يرد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول » .

وقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) : تجد تطبيقاً لها في حالة الضرورة المنصوص عليها في المادة (٦١) من قانون العقوبات التي تنص على أنه : « لاعقاب على من ارتكب جريمة ألجأته إلى ارتكابها ضرورة وقاية نفسه ، أو غيره من خطر جسيم على النفس ، على وشك الوقوع به أو بغيره ، ولم تكن لإرادته دخل في حله ولا في قدرته منعه بطريقة أخرى »^(١) .

ويريد الرجل في النهاية أن يبرهن على أن هذه القواعد ، هي « مبادئ الشريعة الإسلامية » ، التي ينص الدستور المصري على اعتبارها المصدر الرئيسي للتشريع ، وبالتالي يعتبر النص الدستوري تقريراً لوضع قائم بالفعل في النظام القانوني .

(١) المستشار محمد سعيد العشماوى . تراجع كتابه أصول الشريعة . ومقال له مجلة المصور المصرية .

ونعجب بدورنا ، كيف أغفل هؤلاء ، أن المادتين (١٦٣ ، ١٤٧) من القانون المدنى منقولتان مثل المادة (٦١) عقوبات من نظائرها الأوربية ، التى لم يكن واردا فى خلد واضعيها أن يوافقوا شريعة الإسلام ، أو أن يخالفوا عنها .

ونعجب كذلك ، كيف يقصر هؤلاء وجه الحكم فى المقارنة ، على هذه الأحكام التى تصادف وفاقها ، ضارين الذكر صفحا عن الأحكام المخالفة المعارضة المناقضة .

إنه ليس بلازم لكى يكون التشريع جاهليا - أن تناقض كل دقيقة جزئية فيه دقيقة جزئية فى أحكام الإسلام . فالدقائق الجزئية فى أحكام الإسلام قليلة إذا ماقورنت بالكمالات الإجمالية فى تلك الأحكام . وهى تجاوز - إلى ذلك - دائرة واسعة للمباح ، فتكون معها جماع الشريعة التى يطغى عليها حتما مذاق العقيدة ، وتفوح منها دوما رائحة الأخلاق . وتعلن من أجل ذلك عن نفسها فى وضوح دى نبرة عالية ، فإذا القانون الإسلامى هنالك معروف الهوية ظاهر . ومبين .

فإذا شغب الرجل باتفاق قاعدة « المشقة تجلب التيسير » مع المادة (١٤٧) من القانون المدنى وضعت فى مواجهته المادة (٢٢٧) من القانون ذاته بنصها على إباحة ما حرم الله من الربا ، وإذا أشار إلى أن المادة (١٦٣) تتفق مع قاعدة « لا ضرر ولا ضرار » أحلناه إلى نص المادة الأولى من القانون المدنى المصرى ، التى جعلت من الشريعة الإسلامية مصدرا رسميا ثالثا للقانون المدنى المصرى ، يأتى فى ترتيبه بعد التقنين والعرف .

وهو النص الذى يعبر فى صراحة عن حقيقة العلاقة الشكلية الجزئية ، بين القانون المصرى وشريعة الإسلام . وفى ذلك يقول الدكتور السنهورى الذى قام بدور بارز فى وضع مشروع القانون المدنى الجديد « هذا هو الحد الذى وصل إليه التقنين الجديد فى الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية ، عدا المسائل الأخرى التى أخذها بالذات من الفقه الإسلامى . أما جعل الشريعة الإسلامية هى الأساس الأول الذى يبنى عليه تشريعنا المدنى ، فلا يزال أمنية من أعز الأمنى التى تختلج بها الصدور ، وتنطوى عليها الجوانح »^(١) .

(١) السنهورى مقدمة الوسيط .

وتعد هذه الحقيقة مع ذلك من الواضح بحيث يقر بها سائر شراح القانون الوضعى فى مصر . يقول أحدهم : « سادات مصر - خلال تاريخها الطويل - شرائع متعددة ، تختلف من حيث أصولها ومبادئها الأساسية اختلافا كبيرا . ولانستطيع أن نعرض لأحكامها تفصيلاً ، إذ الصلة منبثة بينها وبين التشريع الجنائى الحالى . والشرعية الإسلامية أهم هذه الشرائع بغير شك ، وتمتاز على سائرها بأن الإمام على نحو يقينى بأحكامها متاح ، وبالإضافة إلى ذلك فما زال لها - فى مواضع محددة - تأثير على التشريع الحالى ، ومن أهم هذه المواضع اعتبارها مصدراً للحق الذى يعد استعماله - طبقاً للمادة (٦٠) من قانون العقوبات - سبباً للإباحة »^(١) .

ويعتبرنا فى هذه الفقرة إشارة صاحبها إلى انبثات الصلة بين التشريع الجنائى الحالى ، وبين الشرائع السابقة عليه ، وأهمها الشريعة الإسلامية ، والتي بقى لها بعض الأثر الجزئى فى مواضع محددة - من القانون .

ويقول آخر : « فى (١٣) نوفمبر (١٨٨٣) صدر قانون للعقوبات ، وآخر لتحقيق الجنائيات ، لتطبيقهما المحاكم الأهلية التى أنشئت فى هذا العام . وقد أخذ هذان القانونان عن التشريع المختلط ، الذى أخذ بدوره عن التشريع الفرنسى كما تقدم ، الأمر الذى كان يخشى معه الإخفاق فى تطبيق التشريع الجديد ، لاختلاف ظروف المجتمع المصرى فى ذلك العهد ، عن المجتمع الأوروبى اختلافاً كبيراً ، لأنه حل محل قوانين ترجع فى أساسها لحد كبير إلى أحكام الشريعة الإسلامية - ولو نظرياً - مما دعا « الشارع » إلى أن يبرر إصدار قانون العقوبات فى المادة الأولى منه ونصها : « من خصائص الحكومة أن تعاقب على الجرائم التى تقع على أفراد الناس بسبب ما يترتب عليها من تكدير الراحة العمومية ، كذلك على الجرائم التى تحصل ضد الحكومة مباشرة وبناء على ذلك قد تعينت فى هذا القانون درجات العقوبة التى لأولياء الأمر شرعاً تقديرها . وهذا بدون إخلال فى أى حال من الأحوال ، بالحقوق المقررة لكل شخص بمقتضى الشريعة الغراء »^(٢) .

(١) الدكتور محيى حسنى شرح قانون العقوبات . القسم العام ص (٣٥) .

(٢) الدكتور السيد مصطفى السيد . الأحكام العامة فى قانون العقوبات ص (٢٨) .

والحق أنه لا يصدق وصف الشريعة بأنها غراء بحق ، متى اكتفى القوم حيالها بنعتها بهذا الوصف ، لاسيما إذا كان ذلك فى مجال التبرير الخادع من أجل التمرير . فلقد كان الحكام على وعى كامل بحقيقة ما هم مقدمون عليه من التغيير ، وعلى وعى كذلك بخطورته وأثره ، مما دعاهم للتبرير والتفسير ، بهدف التخفيف من حدة الانقلاب لدى العامة ، والتقليل من أثره فى نفوسهم . وهو كما يبين من صيغته وحجمه ، تبرير ضعيف ، ربما تناسب ورد الفعل الهزيل المحتمل من عامة الناس حينذاك .

ويمكن لنا فى صدد تبيان رد الفعل العام ، ومدى تأثيره على الحكام ، فيما يتعلق بهذه المسألة ، أن نشير إلى المادة الأولى من المشروع الأول للقانون المدنى الجديد . إذ لم تشر إلى الشريعة الإسلامية ، حتى ولا كمرجع احتياطى ، وكان نصها « تسرى النصوص التشريعية فى القوانين الوضعية على جميع المسائل ، التى تتناولها فى لفظها أو فحواها ، فإذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه حكم القاضى بمقتضى العرف . فإن لم يوجد عرف حكم بمقتضى القانون الطبيعى وقواعد العدالة . ويعلق أحد رجال القضاء على ذلك بقوله : « وهاج رأى العام ، وطالب بجعل الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد لكل تشريع يصدر فى البلاد »^(١) وتتساءل بدورنا ، ترى ما الذى نتج عن هذا الهياج وتلك المطالبة ؟ يقول الرجل : « تحت هذا الضغط ، وعند مراجعة المشروع : جعلت الشريعة الإسلامية مصدرا تشريعا ، ولكن فى الدرجة الثالثة يجبىء بعد نصوص القانون وبعد العرف »^(٢) .

فإذا نظرنا إلى حجم التعديل الشكلى الساذج ، والمتمثل فى وصم الشريعة بأنها مصدر احتياطى ثالث ، لأدركنا على الفور حجم الفاعلية ، التى تتمتع بها مطالبة رأى العام المصرى فى مواجهة السلطة ، إن كان ثمة ما يمكن تسميته بالرأى العام .

(١) المستشار على منصور فى كتابه نظام التحريم والمقاب فى الإسلام ص (٣٨) .

(٢) السابق ص (٣٩) .

البحث فى قوانين العقاب



تمهيد :

قانون العقوبات هو مجموعة من القواعد ، تحدد الأفعال التى تعد جرائم ، وتبين العقوبات المقررة لها^(١) . ويصدق هذا التعريف ، من ثم ، على قواعد القانون الجنائى الوضعى ، مثلما يصدق على قواعد القانون الجنائى الإسلامى ، فكلاهما مجموعة من القواعد المحددة للأفعال المؤثمة ، والمبينة للعقوبات المترتبة عليها . وإنما يفترقان بصفة أساسية ، فى مصدر السلطة التى تملك حق التشريع . فالشريعة الإسلامية شريعة ربانية ، مصدرها هو الله تبارك وتعالى ، فقد قال فى كتابه : ﴿ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾^(٢) . وأما القواعد الوضعية ، فهى قواعد بشرية ، مصدرها « سلطة الدولة التى تملك فى مفهوم القانون الوضعى حق ممارسة العقاب » .

وفيما يتعلق بالتشريع الجنائى فى الإسلام ، فقد منحت الدولة دائرة واسعة للتقنين الابتدائى ، تسمى دائرة التعزير . تلك الدائرة التى تتسع لكل ماعدا جرائم الحدود والقصاص . « وفيها يتدرج القاضى فى العقوبة فيبدأ بالأخف فالأشد ، لأن من المجرمين من ينصلح حاله بمجرد الزجر وقارص القول . ومنهم من لا ينزجر إلا بحبسه أو ضربه . وقد راعى الشرع الإسلامى أنه إنما أنزل لكل زمان ومكان ،

(١) محمود نجيب حسنى . شرح قانون العقوبات القسم العام . ص (١) ويراجع كذلك السيد مصطفى السيد . الأحكام العامة لى قانون العقوبات . ص (١) .

(٢) الأنعام الآية (٥٧) .

وأن مصالح الناس ، والأحكام التي يسبغونها عليها ، تتبدل وتتغير بتبدل الأزمان وتغيرها ، فكان لابد أن تترك منفذاً لولاة الأمور رحمة بالناس ولو أن الشارع - وقد كان قادراً - حدد عقوبات لكافة الجرائم كما فعل في الحدود لوقع للناس حرج عظيم ، ولكن الشارع العليم ترك معظم الجرائم دون تحديد لعقوباتها ، ولم يحدد إلا بعضها حتى يحفظ للمجتمع مقوماته ^(١) . ولكن الدولة حين تمارس هذه السلطة التعزيرية في الإسلام إنما تمارسها في حدود الإطار العام للشرعية . مستهدفة غاياتها ، متوسلة بوسائلها . ملتزمة بقيود الوكالة التفويضية الممنوحة لها ممن له الخلق والأمر .

ويمكن القول من ثم ، بأن الشريعة الإسلامية ، قد سلكت في تقسيم الجرائم والعقوبات مسلكاً خاصاً بها ، حين نصت على عدد قليل من الجرائم ، فرضت لها عقوبات محددة ، سميت في بعض منها بالحدود ، وسميت في البعض الآخر بالقصاص ، أما باقي الجرائم ، فلم تفرض لها عقوبات محددة ، بل ترك أمر تحديداتها ، وعقوباتها للولاة والقضاة . يفرضون منها في كل حالة ما يناسبها من عقوبات بالتعزيرات ^(٢) .

وكما يقول ابن القيم : « أوجب الله تعالى الحدود على مرتكبي الجرائم ، التي تتقاضاها الطباع ، وليس عليها وازع طبعي » ^(٣) . وهي بالتالي قائمة في كل مجتمع إنساني ، على اختلاف المكان ، وامتداد الزمان ، وتنطوي لذلك على خطورة خاصة ، استوجبت في تقدير الله عز وجل النص عليها على وجه الإلزام والحتم ، فيما يتعلق بتحديد وصفها ، وتقدير العقوبة المقدرة لها . فليس يملك إمام وهو مسلم ، أن يغير من شرائط هذه الأوصاف المحددة ، ولا أن يبدل في شرائط تلك العقوبات المقدرة .

(١) ويراجع في التعزير السرخس ج٩ ص ٣٦ . فتح القدير ج٧ ص ١١٩ . سبل السلام ج٤ ص ٤٩ الأحكام السلطانية لماوردى ص ٢٢٤ . وكذلك الدكتور أحمد فاضل بهس . مدخل الفقه الجنائي الإسلامي ص ٢٤ والدكتور عبد العزيز عامر ، التعزير في الشريعة ص ٥٢ .

(٢) السابق ذات الموضوع . الموضوع ذاته .

(٣) أعلام الموقعين جزء (٣) ص (١٥٦) .

وإذا كنا بصدد البحث في قوانين العقاب المصرية ، عن قاعدة الأساس في الإسلام ، فقد لزم التساؤل بصفة خاصة عن قواعد الحدود والقصاص ، لأنها تمثل - بحكم قوتها الإلزامية - حد الشريعة الأدنى ، المطلوب للحكم على قانون عقابي ما ، بالانتماء لدائرة الإسلام . إذ ليس يعنى غيابها الدائم ، عن نصوص التشريع ، وواقع التطبيق ، إلا الجاهلية . جاهلية النص التشريعي ، وجاهلية الواقع التطبيقي . لأنه الحكم بغير ما أنزل الله تعالى عمداً ، وعلى وجه الدوام . ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾^(*) .

وتلك بالتالي أداتنا للبحث والتنقيب . أن ننظر في هذه القوانين ، لنرى هل عاقبت على جرائم الحدود والقصاص ؟ وكيف عاقبت عليها ؟ ونرى في ذلك غناء عن البحث في قواعد التعزير ، لما أسلفناه آنفاً من الكلام عن المصدر الفرنسي الأوربي ، المختلط للقوانين العقابية المصرية ، بما ينفي عن العقوبات غير المقدرة ، فيها أية صلة بالشريعة ، فهي لاتعاقب مثلاً عن المعاصي التي لم يرد فيها حد أو كفارة ، وإنما تعاقب على ما ارتآه المشرع الفرنسي جريمة تستحق تدخل الدولة للعقاب عليها .

وفضلاً عن ذلك ، فإن جرائم التعزير ، بما يسمح به تنظيمها من سلطة تقديرية واسعة للدولة ، سواء في تحديد الأفعال التي تعد جرائم ، أو العقوبات المقدرة لها ، تفتح الباب أمام الاحتجاج بهذه السلطة التقديرية التي تملكها الدولة في حكم الشريعة . وتصبح من ثم غير ذات قدرة على الحسم في مجال المقارنة ، مما يتحتم معه الاستناد إلى القواعد الملزمة في الحدود والقصاص .

ونعرض باختصار فيما يلي ، لموقف التشريع الجنائي المصري من أهم جرائم الحدود والقصاص :

أولاً : الزنا وجرائم الاعتداء على العرض .

يعرف الزنا بأنه « انتهاك الفرج المحرم ، بالوطء المحرم ، في غير الملك ولاشبهته » . ويعرف أبو حنيفة الزنا الموجب للحد بأنه « الوطء المحرم في قبل

(*) سورة المائدة الآية (٤٤)

المرأة وطعاً عارياً عن الملك والنكاح والشبهة « وهو بالنسبة للمرأة أن تمكن الرجل من مثل هذا^(١) ويعرفه فريق آخر بما يقرب من ذلك ، إلا أنهم يجعلون منه الإتيان في الدبر ، ومن هؤلاء الشافعية والحنابلة^(٢) .

وتختلف العقوبة عن الزنا ، تبعاً لما إذا كان الجاني محصناً أو غير محصن . فأما غير المحصن (وهو الذى لم يوطأ امرأة بنكاح) فإنه يجلد للزنا مائة جلدة لقول الله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾^(٣) ، واختلف بعد ذلك فى حده على التغريب مع الجلد .

وأما المحصن (وهو الذى أصاب زوجته بعقد نكاح) فعقوبته هى الإعدام رمياً بالحجارة ، لما ورد فى الصحاح عن رسول الله ﷺ فى حديث العسيف الذى زنى بامرأة مخدمه ، قوله : [واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها] ، فغدا عليها أنيس فاعترفت ، فأمر بها النبي ﷺ فرجمت ، وكذلك حديث ماعز الذى زنى واعترف للنبي ﷺ فأمر برجمه . وحديث الغامدية التى اعترفت بالزنا ، وهى محصنة فرجمها . فهذه الأحاديث مخرجة جميعاً فى الصحاح ، وقد بينت حكم الزانى المحصن بما يعد تخصيصاً لعموم القرآن .

وإذا كان هذا هو الزنا فى حكم شريعة الإسلام ، وتلك هى العقوبة المقدرة له فيها ، فما الزنا فى حكم قانون العقوبات المصرى ؟ وما العقوبة المقدرة له فيه ؟ .

المفهوم الفرنسى لجرائم الزنا :

يقول شراح القانون الجنائى فى مصر : فيما يتعلق بحماية الأعراس « رأى المشرع أن المصلحة الاجتماعية ، عدم تجريم كافة أفعال المساس بها . وإنما فقط الأفعال التى تمثل اعتداء على الحرية الجنسية للفرد . فضمن هذه الحرية أمر لازم لوجود الناس فى المجتمع ، وحفظ النظام الطبيعى للحياة ، لذا عاقب القانون على المساس بالحرية الجنسية على النحو التالى :

(١) بدائع الصالحات للكاظمي . ج (٧) ص (٢٣) - فتح القدير ح (٥) ص (٣٠ ، ٣١) المتاوى الهدية ج (٢) ص (١٤٣) .

(٢) الأحكام السلطانية لأبى يعلى ص (٢٤٧) طبع (١٣٥٧) . تعليق الشيخ حامد الفقى . ويراجع بداية المجهد ونهاية المقتصد ج (٢) ص (٢٦٢) للوقوف على رأى المالكية ، وفيه : أن الزنا « كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ، ولا شبهة نكاح ، ولا ملك يمين » . (٣) سورة البور الآية (٢) .

(١) استعمال الإكراه . ويتحقق ذلك فى جريمة اغتصاب الإناث ، وهتك العرض بالقوة أو التهديد .

(٢) التغرير بصغير السن ، أو حديث الخبرة ، ويتحقق ذلك فى جريمة هتك العرض بغير قوة أو تهديد .

« أما ممارسة الحرية الجنسية فى غير الحدود التى لاينهى عنها القانون . كهتك العرض بالرضاء لمن بلغ ثمانية عشر عاما ، فهو لايعاقب عليه القانون »^(١) .

ويتضح من هذا الشرح الذى يكشف عن خطة المشرع الوضعى ، وسياسته الجنائية ، فيما يتعلق بحماية العرض ، أن المصلحة المعتبرة فى الحماية هنا هى « الحرية الجنسية » ، فليس للقانون أن يتدخل إلا عندما يشكل فعل الجانى اعتداء على حق الحرية الجنسية ، فهو لا يحمى شرف المجنى عليه ، ولاعتباره ، ولاحيائه ، وإنما هو يحمى حريته فى ألا يمارس الوطء الجنس إلا بإرادته . فإذا مارسه بهذه الإرادة ، فليس ثمة مصلحة معتبرة متطلبة للحماية .

وقد عرض القانون المصرى لجرائم العرض ، فى الباب الرابع من قانون العقوبات تحت عنوان : « هتك العرض وإفساد الأخلاق » ، وذلك فى المواد من (٢٦٧ حتى ٢٧٩) ، وهى من المواد التى يمكن اعتبارها ترجمة شبه حرفية لمثيلاتها الفرنسية .

وفىما يتعلق بتحديد كنه الفعل المؤثم ، فقد بان أنه ليس الزنا ، وإنما هو شىء آخر ، يتمثل فى الاعتداء على حق الإنسان فى ألا يزنى إلا بإرادته . أما الزنا كما سبق تعريفه فى شرع الله تعالى فليس مما يشكل - فى عرف القانون الوضعى الفرنسى والمصرى - جريمة تستحق العقاب .

ولذلك فحين تعرض المادة (٢٧٣) ومابعداها من قانون العقوبات لزنا الأزواج ، فإنها لاتعاقب أيا منهما ، بسبب إتيانه لفاحشة من الكبائر التى نهى الله تعالى عنها ، وإنما هى تؤثم اعتداء الجانى على الرابطة الزوجية . ولذلك يجرى

(١) الدكتور أحمد فتحى سرور . الوسيط فى قانون العقوبات القسم الحامى . ص (٥٩٩) عند تعليقه على جرائم العرض .

نص المادة على أنه « لاتجوز محاكمة الزانية إلا بناء على دعوى زوجها . إلا أنه إذا زنى الزوج فى المسكن المقيم فيه مع زوجته لاتسمع دعواه عليها »^(١) .

ويعنى ذلك أن الزوج هو صاحب الحق الوحيد ، فى تحريك العقوبة فى مواجهة زوجته . فإن عفا عنها بعد بلوغ الأمر للسلطة ، ولو بعد صدور الحكم ، سقطت عنها العقوبة ، على خلاف المقرّر فى شرع الله تعالى للحدود ، هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية فإن الزوج الزانى فى مسكن الزوجية ، لا يستطيع أن يحرك الدعوى فى مواجهة زوجته الزانية . إذ إنه باعتدائه على الرابطة الزوجية ، يكون قد أسقط حقه فى طلب العقاب عن اعتدائها على ذات الرابطة .

ومن ناحية ثالثة جديرة بالعجب ، فإن الرجل الزوج ، لا يعاقب على الزنا إلا إذا كان زناه فى منزل الزوجية وثبت عليه هذا الأمر ، بدعوى الزوجة وفقا لنص المادة (٢٧٧) من قانون العقوبات .

العقوبات المقدرة :

تنص المادة (٢٧٤) من قانون العقوبات على أن « المرأة المتزوجة التى ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لاتزيد عن سنتين . لكن لزوجها أن يوقف تنفيذ هذا الحكم برضائه معاشرتها له كما كانت » .

وينزل حكم هذا النص الفرنسى المصرى ، بعقوبة الزنا ، من الإعدام رميا بالحجارة وفقا لما هو مقرر فى شريعة الإسلام كحد لله تعالى ، لا يملك الإمام تخفيفه أو العفو عنه ، إلى عقوبة الحبس البسيط لمدة سنتين ، قابلتين للإلغاء برضاء الزوج معاشرة زوجته كما كانت .

أما عقوبة الزوج : فقد وردت فى نص المادة (٢٧٧) على أن « كل زوج زنى فى منزل الزوجية ، وثبت عليه هذا الأمر بدعوى الزوجة يجازى بالحبس مدة لاتزيد عن ستة شهور » .

ومما هو جدير بالملاحظة هنا ، أن المشرع الفرنسى ، ومن خلفه مقلده

(١) المادة (٢٧٣) من قانون العقوبات .

المصري يجعل من الزنا بمعناه الشرعى أى « الإيلاج الكامل » فى حالة المادتين (٢٧٤ ، ٢٧٧) ، جنحة لانتزيد مدة الحبس فيها عن سنتين ، بينما يعاقب على أى استتالة لجسم المجنى عليه ، بعقوبة الجنائية ، التى يمكن أن تصل إلى الأشغال الشاقة المؤبدة ، اعتدادا بالمصلحة المعتبرة فيها ، وهى حق الحرية الجنسية^(١) .

وأما ممارسة الفجور والدعارة على وجه الاعتیاد ، فقد عاقب عليها مايسمى بقانون مكافحة الدعارة^(٢) فى مادته التاسعة ، بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر ، ولانتزيد على ثلاث سنوات ، أو الغرامة التى لا تقل عن خمسة وعشرين جنيها ، ولانتزيد على ثلثمائة جنيه أو كليهما .

ولعل من المناسب لمقام الحديث ، أن نشير إلى واقعة قضائية ، عاصرت أحداثها بحكم وظيفتى السابقة كوكيل للنيابة . خلاصتها أنه تم القبض بمعرفة الشرطة على رجل وزوجته بتهمة إدارة منزلهما بيتا للدعارة . وحتى يتمكن الضابط المختص من إحكام الأدلة حولها ، فقد حرض واحداً من المخبرين السريين التابعين له ، على ممارسة الزنا مع المرأة ليتسنى له القبض عليها حال التلبس بارتكاب الفاحشة . الأمر الذى درج عرف الشرطة المصرية على اتباعه ، على أن يعامل المخبر بعد ذلك معاملة الشهود .

غير أن الذى حدث بعد ذلك أن زميلى الذى عرضت عليه الواقعة للتحقيق ، أمر بحبس المخبر الذى زنا على ذمة القضية ، رفضا للاعتداد به كشاهد فيها . ورغم أن حبس الزانى لأية مدة مهما طال ، لايفى لحكم الشريعة بحقه ، ولايعدو فى ظرف الواقعة الماثلة أن يكون عقوبة تعزيرية ، يعجز المحقق بحكم الواقع القانونى - أن ينزل على الجانى غيرها . رغم ذلك فقد سمعت رئيس النيابة يخاطب الزميل فى لهجة محتدة محتجة بقوله : كيف تحبس شاهدا ؟ وعندما احتج الزميل بأن الرجل قد اقترف - باعترافه - واقعة الزنا ، أجابه بقوله : إن

(١) تراجع المواد (٢٦٧) ومابعدها حتى (٢٧٩) من قانون العقوبات المصرى .

(٢) القانون رقم (١٠) لسنة (١٩٦١) .

وظيفتنا هي تطبيق القوانين . وبالفعل فقد كان الرجل آمينا على وظيفته القانونية ، فقد أصدر أمرا كتابيا بإلغاء أمر الحبس السابق صدوره ، وتخلى سبيل الشاهد الزانى على وجه السرعة .

ثانياً : السرقة وجرائم الاعتداء على المال .

تعرف السرقة - فى المتفق عليه بين فقهاء المسلمين - على أنها « أخذ مال الغير مستترا من غير أن يؤتمن عليه » .

كما تعرف بأنها « أخذ البالغ العاقل نصاب القطع ، خفية ، من المال المتمول للغير من حرز ، بلا شبهة »^(١) .

وللسرقة بهذا المعنى مفهوم اصطلاحى محدد فى الشريعة ، يضيق عن مفهوم القانون الرومانى الذى كان يعبر عن السرقة بأنها كل استيلاء على مال الغير بسوء القصد . وذلك أيا كانت الوسيلة المتبعة للحصول على هذا المال^(٢) وهو المفهوم الذى ظل سائداً فى الفقه الوضعى إلى أن جاء قانون العقوبات الفرنسى القديم (١٨١٠) فميز بين ثلاث من صور الاستيلاء على مال الغير هى السرقة ، والغصب ، وخيانة الأمانة .

وقد نص قانون العقوبات المصرى على السرقة والجرائم الملحقة بها فى الباب الثامن من الكتاب الثالث ، تحت عنوان « السرقة والاغتصاب » ، فى المواد من (٣١١) إلى (٣٢٧) . حيث نص فى أولها على أن « كل من اختلس منقولا مملوكا لغيره فهو سارق » .

ولا يستأهل هذا التعريف للسرقة كثير نقاش فى الفقه الجنائى المقارن بين الشريعة والقانون . إذ المفهومان متقاربان من حيث إن كلا منهما يخرج من معنى السرقة ، صورا متعددة من وسائل الاستيلاء على مال الغير . ويعنى ذلك بصورة جزئية ، أن أركان جريمة السرقة فى القانون الوضعى المصرى ، قريبة الشبه بأركانها فى الشريعة الإسلامية ، وفقا لشروطها المتفق عليها وهى : أن تقع السرقة

(١) الفقه الجنائى الإسلامى د بهسى ص (٢٧) .

(٢) د أحمد فتحى سرور الوسيط فى قانون العقوبات . القسم الخاص ص (٧٠٩) .

على مال الغير ، وأن تقع السرقة خفية ، وأن تقع على مال لم يكن قد أؤتمن عليه وتبع بعد ذلك أمور محل خلاف في الفقه الإسلامى مثل السرقة من حرز ، ومثل نصاب المسروق ، ومثل نوع بعض الأموال المسروقة .

عقوبة السرقة :

يعاقب على السرقة فى شريعة الإسلام بعقوبة الحد المقدرة فى قول الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، والله عزيز حكيم ﴾^(١) . وهو نص عام خصصته السنة بأحاديث متعددة . وتقطع اليد اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع^(٢) ، فإن سرق مرة ثانية بعد قطعه قطعت رجله اليسرى من مفصل الكعب^(٣) ، فإن سرق الثالثة فلا قطع وإنما يحبس تعزيرا ، وهو قول على والحسن والشعبي والزهرى وحامد والثورى وغيرهم .

وأما فى حكم قانون العقوبات المصرى ، فالأصل فى السرقة أنها جنحة ، يعاقب عليها بالحبس مع الشغل ، مدة لا تتجاوز سنتين وفقا لنص المادة (٣١٨) من القانون .

وإذا كانت السرقة فى حالة الشروع ، فيعاقب عليها بالحبس مدة لا تتجاوز نصف الحد الأقصى المقرر فى القانون للجريمة التامة ، أو بغرامة لا تزيد على عشرين جنيها مصريا ، وفقا لنص المادة (٣٢١) .

وإذا كان هذا هو الأصل العام فى العقوبة المقدرة للسرقة ، فإن هذه الجريمة قد تقترب بظروف مخففة ، أو أخرى مشددة ، قد تصل بالعقوبة إلى الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة .

ويعنى ذلك بشكل واضح ، أن المتشرع المصرى ، فى حذوه حذو رائده الفرنسى - قد أسقط حد القطع كعقوبة مقدرة للسرقة . وليس يعنى هذا الإسقاط . فى الحقيقة - غير الانسلاخ من كنف الشريعة .

(٥) سورة المائدة الآية (٣٨) .

(١) يراجع ص (٣٢٢) جزء ٤ جامع الأصول لابن الأثير . وكذلك يراجع المنى لابن قدامة الجزء الثامن ص (٢٥٩)

(٢) قول أبى بكر وعمر . وقد روى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قوله : « إذا سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله »
أورده ابن قدامة فى المنى ج (٨) ص (٢٦٠) .

فالححد فى الشرع. هو « عقوبة مقدرة واجبة حقا لله تعالى عز شأنه » .
والمقصود بكونها « مقدرة » أن الشارع العزيز حدد كمها وكيفها سلفا بخلاف
التعزير .

والمقصود بكونها « حقا لله » الاحتراز عن القصاص الذى هو حق للعباد فى
غالب عناصره . وليس للعباد من ثم حق التبديل فيها ، أو العفو عنها . قال رسول
الله ﷺ : « إن الله حد حدودا فلا تعتدوها » . فالحد حق الله ، نسب إليه تعالى
لعظم خطره وشمول نفعه .

قال الأهلى فى كتاب حجة الله البالغة « اعلم أن من المعاصى ما شرع الله
فيه الحد ، وذلك كل معصية جمعت وجوها من المفسدة ، بأن كانت فسادا فى
الأرض واقتضابا على طمأنينة المسلمين وكانت لها داعية فى نفوس بنى آدم ،
لاتزال تهيج فيها ، ولها ضراوة لا يستطيعون الإقلاع منها بعد أن أشربت قلوبهم
بها . وكان فيه ضرر لا يستطيع المظلوم دفعه عن نفسه فى كثير من الأحيان ،
وكان كثير الوقوع فيما بين الناس .

فمثل هذه المعاصى ، لا يكفى فيها الترهيب بعذاب الآخرة ، بل لابد من إقامة
ملازمة شديدة عليها ، وإيلام ، ليكون بين أعينهم ذلك. فيردعهم عما يريدونه^(١) .
ولذلك فليس يقبل فى حدود الله صلح ولاشفاعة .

يقول القاضى أبو يوسف « لا يحل للإمام أن يحابى فى الحد أحدا ولا تزيله عنه
شفاعة ، ولا ينبغي له أن يخاف فى ذلك لومة لائم ، إلا أن يكون حد فيه شبهة .

وقال حدثنى محمد بن إسحاق ، عن محمد بن طلحة عن أبيه ، عن عائشة
ابنة مسعود عن أبيها قالت : سرق امرأة من قريش قطيفة من بيت رسول الله
ﷺ ، فتحدث الناس أن رسول الله ﷺ عزم على قطع يدها . فأعظم الناس ذلك
فجئنا النبي ﷺ نكلمه وقلنا : نحن نفديها بأربعين أوقية فقال : تطهر خير لها .
فلما سمعنا لين قول الرسول ﷺ ، أتينا أسامة قلنا : كلم رسول الله ﷺ فكلمه فقام

(١) ص (١٥٨) جزء ٢ .

رسول الله ﷺ خطيباً فقال : ما إكثركم على في حد من حدود الله ، وقع على أمة من إماء الله . والذي نفسى بيده لو كانت فاطمة بنت محمد نزلت بمثل الذى نزلت به لقطع محمد يدها . وقال النبي : يا أسامة لاتشفع في حد^(١) .

وعن مالك بن شهاب ، عن صفوان بن عبد الله بن صفوان ، أن صفوان بن أمية قيل له : إن من لم يهاجر هلك ، فقدم صفوان بن أمية المدينة فنام في المسجد ، وتوسد رداء فجاء سارق فأخذ رداءه ، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله ﷺ ، فأمر به النبي ﷺ أن تقطع يده . فقال له صفوان : إني لم أرد هذا يارسول الله ، وهو عليه صدقة ، فقال رسول الله ﷺ : فهلا قبل أن تأتينى به .

وإذا كانت عقوبات الحدود حقوقاً لله تعالى خاصة به . لا يملك الحاكم متى وصلت إليه حق العفو عنها . ولا يملك غيره حق الشفاعة فيها ، حتى قال ابن عمر : من حالت شفاعة دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في خلقه^(٢) وكان ذلك من ثم حكم الذى أغفل حداً واحداً بالشفاعة أو تغافل عن حد واحد بالعفو ، فكيف بمن ينفي حدود الله بالكلية ليس بصدد واقعة محددة بعينها وكفى ، وإنما هو الإلغاء والإعفاء ، على وجه الدوام والتأيد .

قال النبي ﷺ فيما رواه البخارى والترمذى عن النعمان بن بشير : « مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، فكان الذين فى أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقاً ، ولم نؤذ من فوقنا ، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً .

(١) رواه البخارى .

(٢) رواية أبى داود عن يحيى بن راشد عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ .

ثالثا : حد الردة

الردة فى اللغة الرجوع :

وفى الشريعة الخروج عن الإسلام :

يقول بن قدامة فى المغنى : « المرتد هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر . قال الله تعالى : ﴿ ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ ^(١) وقال النبى ﷺ : [من بدل دينه فاقتلوه] وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد ، وروى ذلك عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ومعاذ وأبى موسى وابن عباس وخالد وغيرهم ، ولم ينكر ذلك فكان إجماعا ^(٢) .

وفى الصحيح المتفق عليه عن النبى ﷺ قوله : [لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة] . وروى الدار قطنى أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام ، فبلغ أمرها النبى ﷺ ، فأمر أن تستتاب فإن تابت وإلا قتل .

وصح بهذه النصوص الثابتة وغيرها ، أن الردة جريمة من جرائم الحدود فى الإسلام ، عقوبتها بعد الاستتابة - الإعدام . متى كان المرتد مسلما ، بالغا ، عاقلا ، مختارا ، ذكرًا كان أو أنثى .

وفى ظل مايسمى بمبدأ شرعية الجرائم والعقوبات فى الفقه الجنائى الوضعى ، تحدد الجرائم فى التقنين على سبيل الحصر . « فإذا سكت القانون عن تحريم فعل معين ، أو عن بيان عقوبته ، كان هذا الفعل بعيدا عن نطاق قانون العقوبات » ^(٣) .

(١) الفقرة الآية (٢١٧)

(٢) ان قدامة . المعنى . الجزء الثامن . ص ١٢٣ وحديث « من بدل دينه فاقتلوه » صحيح عبد البخارى .

(٣) د. أحمد حمى سرور . الوسيط فى قانون العقوبات القسم الخاص . ص (٥) .

وذلك بعينه مسلك القانون المصرى حيال جريمة الردة . إذ خلت نصوصه المتعددة من نص يؤثم خروج المرء عن إسلامه^(١) .

والحق أنه لاغربة فى ذلك . إذ لم تكن هذه الجريمة مؤثمة - بحال من الأحوال - ضمن نصوص القانون الجنائى الفرنسى ، الذى نقل عنه قانون العقوبات المصرى .

ويتسق مسلك القانون المصرى فى إغفاله لتحريم الردة ، مع المناخ التشريعى العام ، القائم على أسس العلمانية الوطنية ، التى أصلها حكم الدستور المصرى بنصه ، على أنه لاتمييز بين المواطنين بسبب الجنس ، أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة .

فهو بحكم مصادره وأهدافه العلمانية ، لاينظر إلى « الإسلام » بحسبانه أصل الأساس فى المجتمع ، والوصف الطاغى على الإطلاق فيه ، كما هو الشأن فى المجتمع المسلم ، وإنما هو ينظر إلى الإسلام باعتباره عنصرا من عناصر التراث التاريخى الخاص بشريحة كبرى من شرائح الشعب يحرس الحكم - فى عبارات غامضة ومبهمة - على ادعاء الانتساب إليها ، لأسباب تتعلق بدواعى الملاءمة السياسية .

فالمجتمع المسلم مجتمع إيمانى ، تشكل العقيدة سبب الانتماء فيه ، وتمثل من ثم قيمته الأعلى . ومصلحته الأجدر بالحماية الجنائية ، ومن هنا كانت الردة عن الإسلام بحسبانها انتكاسة عن الحق ، ومخاصمة للخير ، جريمة من جرائم الحدود التى جعلها الله تعالى حقا خالصا له سبحانه ، بل إنها لتعد فى حكم الشريعة جريمة الجرائم ، وكبيرة الكبائر . لأنه إذا كانت الجرائم تؤثم بسبب كونها اعتداء على مصلحة جديرة فى نظر المشرع بالحماية العقابية ، وكانت العقوبات تتدرج فى شدتها ولينها ، بحسب الدرجة التى تحتلها تلك المصلحة فى اهتمامات المجتمع وأولوياته العليا . وكانت العقيدة فى دولة الإسلام ، هى عماد الأمر فيه ،

(١) انظر المادة (٦٦) من الدستور المصرى ومن معها « العقوبة شخصية ، ولاجرمة ولاعقوبة إلا بناء على قانون » .

وذروة السنام منه ، فإنها تضحى من ثم مصلحته الأولى بالحماية ، بما اقتضى في شرع الله تعالى ، أن يكون الاعتداء عليها بالانسلاخ منها ، أكبر جريمة في مجتمع المسلمين .

أما تلك المجتمعات العلمانية ، التي استبدلت بالعقيدة في الله ، فكرة الانتماء الأرضي ، كسبب للتجمع ورابطة للولاء ، فهي مجتمعات جغرافية محضنة . تقوم على أسس نظرية - رسمية مبهمة قوامها قطعة الأرض المسماة بالوطن . ويشكل ذلك الوطن بمفهومه النظري الغامض ، المصلحة الأولى بالحماية في المجتمع ، باعتبار أنه القيمة العليا التي يتجمع القوم حولها .

وبسبب اتساع هذه الفكرة وغموضها النظري ، تختلط المصلحة المعتبرة دوماً بمصلحة الحكام بحيث تصبحان شيئاً واحداً ، لاسيما في تلك البلدان ، التي لاتملك شعوبها من الناحية العملية أى قدر من المشاركة في سياسة شئون المجتمع .

وبالتأسيس على ذلك : فإن جريمة الردة لم تكن هي الجناية الأولى في قانون العقوبات المصرى . وإنما كانت الجناية الأولى فيه ، هي تلك المنصوص عليها في مادته السابعة والسبعين ، والقاضية بأن « يعاقب بالإعدام كل من ارتكب عمداً فعلاً يؤدى إلى المساس باستقلال البلاد ، أو وحدتها أو سلامة أراضيها » .

فاستقلال البلاد ، ووحدتها ، وسلامة أراضيها ، وكل أولئك من مفردات الفكرة الوطنية - هي المصالح العليا للمجتمع ، وهى من ثم قيمته الأجدر بالحماية ، بما يستدعى التدخل التشريعى العقابى المغلظ .

ومما هو جدير بالذكر ، أنه يمكن لهذه المفردات بأعيانها ، أن تكون من المصالح المستحقة للحماية التشريعية في ظل دار الإسلام ، متى كانت هذه الدار حقاً دار إسلام ، إذ إنها بذلك الوصف الأخير تكون حقيقة أن يدافع عن استقلالها ، وعن وحدتها ، وعن سلامة أراضيها . بحسبان ذلك كله مما يفرضه الإسلام على أهله^(١) .

(١)راجع سيد قطب . في ظلال القرآن سورة النساء ﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشررون الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ .

رابعاً : جريمة الخمر

شرب الخمر فى شريعة الإسلام . جريمة من جرائم الحدود ، وهى الجرائم التى عظم عند الشارع العليم شأنها ، وجل خطورها فنص عليها مبينا أركانها ، ومحددا عقوباتها ، على وجه الحتم و التأيد . وذلك على خلاف جرائم التعزير التى ترك أمرها للإمام بحسب حالة كل جريمة ، وبحسب الجانى فى نفسه .

وقد روى أصحاب السنن عن النبى ﷺ من وجوه أنه قال : [من شرب الخمر فاجلدوه ، ثم إن شرب فاجلدوه ، ثم إن شرب فاجلدوه ، ثم إن شرب الرابعة فاقتلوه] . وثبت عنه ﷺ أنه جلد الشارب غير مرة ، هو وخلفاؤه والمسلمون من بعده^(١) .

فقد روى مسلم أن عليا جلد الوليد بن عقبة أربعين ، ثم قال جلد النبى ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين . وعن أنس قال : أتى رسول الله ﷺ برجل قد شرب الخمر ، فضربه بالنعال نحواً من أربعين ، ثم أتى به أبو بكر فصنع مثل ذلك ، ثم أتى به عمر فاستشار الناس فى الحدود ، فقال ابن عوف أقل الحدود ثمانون ، فضربه عمر^(٢) . وإنما تحمل الزيادة من عمر على أنها تعزير يجوز فعله إذا رآه الإمام^(٣) .

وإذا كانت هذه هى جنابة الشرب فى شريعة الإسلام ، وتلك هى العقوبة المقدرة لها فيه ، فما هو موقف القانون المصرى من هذه الجريمة ، وتلك العقوبة ؟ .

لقد وقف المشرع الجنائى المصرى ، جرياً على نهج رائده الفرنسى ، من جريمة الشرب ، موقف الإغفال التام ، فخلت نصوص قانون العقوبات من أية إشارة إلى تأييده والعقاب عليه . مما يعنى أن المشرع الوضعى لا يعتد بتحريم الله تعالى

(١) ابن تيمية . السياسة الشرعية . الفصل السادس . حيث يشير إلى أن القتل عند أكثر العلماء منسوخ .

(٢) الحديث متفق عليه .

(٣) تراجع المعنى لاین قدامة جزء ٨ ص ٣٠٥ حيث يشير إلى حديث أبى داود عن ابن عمر عن النبى ﷺ [كل مسكر حمر ، وكل خمر حرام] . وحديثه عن جابر عن النبى ﷺ [ما أسكر كثيره فقليله حرام] . وكذلك ص ٣٠٧ كما تراجع ابن تيمية السياسة الشرعية . ص (١٠٤) .

لفعل الشرب ، ولا يعقابه عليه بالجلد حدا أربعين جلدة . أى أنه حرام عند الله ، حلال عند واضع القانون المصرى .

ولم يكتف المتشريع المصرى بذلك ، بل عمد إلى تلك المواضع التى يتعاطى الناس فيها الخمر ، فأسبغ عليها بعض أوجه الحماية ، من ذلك مانص عليه فى المادة الحادية عشرة المكررة من قانون الأسلحة ، من أنه لا يجوز حمل الأسلحة فى المحال العامة التى يسمح فيها بتقديم الخمر ، ولا فى الأماكن التى يسمح فيها بلعب الميسر^(١) .

ويذكرنا هذا النص وقد أسبغ رعايته على محال الخمر ، وأمكنة الميسر ، حين نزع سلاح الناس فيها ، توفيراً لأكبر قدر من الأمان لروادها . بنص المادة الثانية من الدستور وهى تقول : « الإسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع » .

ونعجب بدورنا من كثرة النصوص :

وإن كان عجبنا ، إنما ينصب على المادة الدستورية ، المغروسة فى غير أرضها . أما مادة الخمر والميسر فليست مما يثير العجب عندنا فى شيء . لأنها نبت قائم فى أرضه ، المهيأة فى جملتها وتفصيلها لاستقباله وإيناعه وإذنه لنص عائش فى بيته ، لا يشعر بغربة وسط النصوص ، كتلك التى تفيض بها أحاسيس النص الدستورى .

وإذا كانت هذه المادة تبسط حمايتها - وفقاً لنص عبارتها - على الخمر والميسر ، فثمة من مثيلاتها ، ما يسط الحماية على الأنصاب ، والأزلام ، وكل رجس آخر من عمل الشيطان .

وتمتلك الدولة فى مصر مصانع للخمر ، تروج لها ، لتربح من روائها . وتصدر الدولة لأفرادها تصاريح بيع الخمر ، موهورة بأختامها وتوقيعات ممثلها .

(١) المادة « مكروا من لقانون رقم (٣٩٤) لسنة ١٩٥٤ » .

ومازلت أذكر أقضية عرضت علىّ في إحدى محاكم الصعيد ، قبض على أصحابها بتهمة بيع الخمر ، لا لأنه حرام أثمه الله ، ولكن لأنه لم يستصدر من الجهة الإدارية تصريحاً بفتح المحل ، شأنه في ذلك شأن بائع الخبز واللحم والحلوى . ولكم عجبت حين عرض أحد المحامين تصريحاً صادراً لمتهم ببيع الخمر ، مطالباً بالإفراج عنه بقوله : ليس ثمة إذن جريمة ولا عقاب .

خامساً : جريمة القذف

القذف في اللغة الرمي بالشئ .

وفي اصطلاح الشرع الرمي بالزنا .

يقول الله تعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون * إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ، فإن الله غفور رحيم﴾^(١) .

ويترتب على ذلك أنه إذا ثبت القذف على القاذف يلحقه أحكام ثلاثة :

(١) الجلد ثمانين جلدة .

(٢) رد شهادته .

(٣) الحكم بتفسيقه إلى أن يتوب .

وقد جلد عمر بن الخطاب أبا بكر ، عندما لم يكتمل عدد الشهود الذين شهدوا على المغيرة أمامه . وقد رد عمر شهادة أبي بكر بعد جلده ، وكان يقول تب أقبل شهادتك^(٢) .

تلك أحكام القذف في الإسلام ، أركاناً وعقوبة . فما هي أحكام القذف في قانون العقوبات ؟

نصت المادة (١/٣٠٢) من قانون العقوبات على أنه يعد قاذفاً كل من أسند

(١) سورة النور الآيات (٤ ، ٥) .

(٢) الجصاص . أحكام لقرآن طبعة سنة (١٣٣٥) هـ ص ٣٢٠ جزء (٣) .

لغيره بواسطة إحدى الطرق المبينة فى المادة (١٧١) من هذا القانون أمورا لو كانت صادقة لأوجب عقاب من أسندت إليه بالعقوبات المقررة لذلك قانونا ، أو أوجب احتقاره عند أهل وطنه .

ويتسع النص الوارد بهذه المادة للعقاب على كافة صور الإسناد العلنى الوارد على واقعات مؤثمة بحكم القانون ، أو بفعل الواقع الاجتماعى . يستوى فى ذلك أن تكون الواقعة محل القذف هى الزنا ، أو غير ذلك من الأفعال .

والحق أن الشريعة الإسلامية تؤثم كافة صور القذف ، ماكان منها قذفا بالزنا ، وماكان قذفا بغيره ، إلا أنها تخص القذف بالزنا بمزيد من اهتمامها ، فتجعله حدا من حدود الله تعالى ، نظراً لما ينطوى عليه من الخطر ، وماينجم عنه من الضرر ، لاسيما فى مجتمع قوامه الأخلاق كمجتمع الإسلام . دون أن يمنع ذلك من العقاب تعزيزاً على سائر صور القذف وأشكاله .

وبينما يعاقب القرآن على القذف بالجلد ثمانين جلدة كعقوبة أصلية ، بجانبها عقوبتان تبعيتان هما رد شهادة القاذف ، والحكم بتفسيقه حتى يتوب . تنص المادة (٣٠٣) من قانون العقوبات على معاقبة القاذف بالحبس مدة لا تتجاوز سنتين ، وبغرامة لا تقل عن عشرين جنيها ولا تزيد على مائتى جنيه . أو بأحدى هاتين العقوبتين .

وليس يعرف قانون العقوبات المصرى عقوبة الجلد . تلك التى نظر إليها كجزاء متخلف عفا عليه الزمن . لايتفق ورهافة الحس العصرى الراهن .



تمهيد

تمهيد :

لايحتمل السؤال غير إجابة واحدة ، من كلمة واحدة ، هي : الإسلام ﴿ قل هذه سبيلي : أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ﴾ « فما بالنا إذن نسأل . وما بالنا نتكلف هاهنا طلب الجواب » ؟ .

والحق أنه ماكان ينبغي لسؤال كهذا أن يثار . لولا أننا نعيش اليوم زمن يتكلف الناس فيه طلب البراهين على البدائه والفطر . وربما كان ذلك لأنه قد طال على الناس الأمد . فانقطع الرباط بينهم وبين الأمة التي قامت في حقيقة التاريخ يوما على الإسلام أو ربما كان ذلك لأن هذه الأمة المسلمة عندما قامت لم يقدر لها في نواميس الله تعالى ، أن تستغرق على أرض الواقع الملموس ، غير فترة من الزمن وجيزة ، سرعان ماتلاشت بعدها كالسراب .

وكذلك ماكان ينبغي لسؤال كهذا أن يثار . لولا أننا نعيش اليوم مجتمعا يلتبس على الناس فيه فصل الحقيقة في طبيعة أمرهم . فهم يجمعون إلى بعض شواهد الإسلام الشككية ، خصائص الجاهلية الأساسية ، ولعله بسبب من تلك الشواهد يبحث القوم اليوم عن « إسلام » غير ذلك الذي جاء به النبي ﷺ مبلغا عن ربه عز وجل . وإن شابهه في بعض النوافل المتناثرة القليلة .

ومن أجل ذلك فقد عقدنا هذا الفصل رحلة إلى تلك الأمة التي كانت ، نقف بها على حقيقة الإسلام « كما أراده الله تعالى ، وقد سلم من كل غش في الرؤية ، ناتج من تطاول الأمد وانقطاع الرباط . ثم وقد برىء كذلك من كل لبس في

الفهم ناتج عن التباس الأمر واختلاط الشواهد .

ولذلك فسوف يتناول حديثنا الكلام عن : قاعدة الأساس التي قامت عليها الأمة المسلمة الأولى ثم عن الفروع التي تفرعت عنها بعد ذلك في شتى مناحي الحياة في العقيدة والتصور ، والشرعية والأحكام . والأخلاق والمناهج .

١ - قاعدة الأساس



أناط الله تعالى بهذه الأمة أن تكون رائدة البشرية في طورها هذا الأخير على سطح هذه الأرض . تقودها إلى الذروة العالية الرفيعة التي أرادها لها الله تعالى ، عبر طريقها المرسوم لها أيضا من قبل الله تعالى . حيث الألوهية لله جميعا بلا ند له فيها أو شريك . وحيث الحياة الإنسانية خاضعة لنواميسه البشرية خضوع الكون لنواميسه الكونية ، حيث الكرامة والعزة ، والرحمة والمودة ، والعدل والقسطاس ، والمروءة والنخوة ، والوفرة والشبع ، والأمن والسلامة والسماحة والكرم والتعاون والإيثار ، والنظافة والعفاف ، والسلامة والطهر . حيث الحق والخير والجمال ، شخوصا مرئية بالعين ، وملموسة بالجوارح ، لآخيات محلقة كالسراب . ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾^(١) .

وليس من بد لتلك الأمة حتى تقيم هذا المنهاج في حياة البشرية - أن تقيمه ابتداء في حياتها .. وهو ما كان .. ثم مالبت بعد أن كان أن تلاشى كالدخان . فلقد قامت بالفعل في فترة فريدة من تاريخ البشر - أمة فريدة في نوعها ، لما تزل أخبارها مثار دهشة في لب الإنسانية بأسرها . تلك الإنسانية التي يصعب عليها لطول مكثها في دركاتها الدنيا ، أن تصدق القول بقمة عالية مضبوطة مثل تلك التي ارتفع إليها الإنسان بالإسلام .

(١) سورة آل عمران الآية (١١٠) .

نعم لقد كان للناس عجباً أن تقوم على أرض الواقع الملموس ، حياة كتلك التي قامت بالإسلام في الصلر الأول . وكأنما كانت ومضة عارضة من ومضات البرق الخاطف ، أو كأنما هي لمحة عاجلة من لمحات حلم جميل . أو كأنما كانت ساعة أو بعض ساعة من نهار غير مسبقة بشيئه لها في حياة البشر ، وما نعلم لها بعد أن انقضت لليوم ندا أو مثيلاً .

النفي قبل الإثبات :

قامت الأمة المسلمة الأولى على أساس من قاعدة واحدة ، هي أصل الأصول الذي تتفرع عنه بعد ذلك الفروع والأنواع . أو هي قاعدة الأساس في البنيان ، تقوم عليها بعد ذلك الطوابق والأدوار . هذه القاعدة هي : « لا إله إلا الله ، محمد رسول الله » .

وعندما عدد لنا النبي ﷺ أركان البناء في الإسلام ، بدأ بها الحديث فجعلها الركن الأول في هذا الدين . روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ قال : « بنى الإسلام على خمس : شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً » .

وكما أن الإنسان الفرد لا يكتسب صفة الإسلام إلا إذا دخلت هذه القاعدة قلبه ، فنطق بها لسانه ، وتحركت بها جوارحه ، أي إلا إذا أضحت « لا إله إلا الله » قاعدته فكذلك « الأمة » لا تكتسب شيئاً من هذه الصفة الأخيرة قبل أن تصبح هذه القاعدة قاعدتها وأساس حياتها . إنها السمة البارزة الظاهرة التي لا معنى لتخلفها عن مجتمع من المجتمعات إلا أنه مجتمع جاهلي ، منبت الصلة بالإسلام .

ولانصبح هذه القاعدة أساساً لحياة أمة من الأمم بمجرد أن يتلفظ الناس فيها بمنطوقها . ولاهي تصبح كذلك إذا هم أعملوا مقتضياتها « جزئياً » في حياتهم ، فاعتنقوها تصوراً بين لهم شعائر التعبد ، وتنكروا لها مصدراً ينظم لهم شرائع التعامل ، إنها حينئذ تكون قد تخلفت حتى فيما يختص بالجزء الذي أعملوها فيه . لأنها لا تقوم إلا بتمامها ، وإلا فما لها من قيام .

وذلك أنها تعني : أن الله تعالى قد تفرد - دون غيره - بكل خصائص الألوهية

وسماتها وكل صفات الربوبية ومتفضياتها ، ويبين لنا الحق تبارك وتعالى طرفا من خصائص ألوهيته فى قوله : ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون * هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾^(١) . كما يبين لنا جل شأنه طرفا من خصائص ربوبيته فى قوله : ﴿ إن الحكم إلا لله ، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، ذلك الدين القيم ﴾^(٢) فله وحده كل ماوصف به نفسه من الصفات ، وله وحده كل مااختص به نفسه من الخصائص . ولأنها صفات وخصائص لا تكون إلا لله ، فإن من ينسب من البشر لنفسه واحدة منها يكون قد تأله فى الأرض بغير الحق . سواء فى ذلك أن ينسب لنفسه صفة الهيمنة والجبروت والتسييح ، أو أن يمارس فى الواقع خصائص الحكم والتشريع . وهو جرم فى حق الله عظيم ، لا يعادله فى حق الله جرم إلا إقرار الناس له أو اعترافهم به ، أو سكوتهم عنه .

ولقد كان أول مالفت النظر عندى فى هذه القاعدة الأساسية « لا إله إلا الله » . هو منطوق عبارتها الذى اتخذ صيغة النفى . إذ بدأت العبارة - وهى شعار الإسلام ولبنته الأولى - بحرف النفى « لا » لتنفى صفة الألوهية عن كل ماسوى الله الحق . ومن عجب أنها لم تتخذ صيغة الإثبات الذى يقرر حقيقة الألوهية لله تعالى . وهو مايبضنا أمام حقيقة بالغة الأهمية فى الإسلام ، وهى أن إثبات الألوهية لله لا يتم فى حقيقة الأمر قبل نفيها عما سواه تعالى . والبدء بالنفى يضيفى عليه أهمية خاصة . إذ إن الله وهو الخالق العليم ، يعلم أن من الناس من قد يقر له بالألوهية ، فى ذات الوقت الذى يقربها لغيره ، باللسان حيناً ، وبالسلوك العملى فى أغلب الأحيان . والمثال البارز لهذه الحالة المعروفة من حالات الإشراك والتى تضع أيدينا على بعض أسرار الصياغة اللافتة لقاعدة الإسلام ولبنة البناء فيه ، المثال البارز هنا هو حالة قوم يقولون بألسنتهم : « لا إله إلا الله » ويتعبدون لله بالصلاة والدعاء ، ويقربون له تعالى بأنه الخالق البارئ المصور صاحب الحق - دون غيره - فى

(١) سورة الحشر الآيات من ٢٢ إلى ٢٤

(٢) سورة يوسف الآية (٤٠) .

التعبد والصلاة ، ثم هم بعد ذلك لا يحتكمون لشريعته التي شرعها ، ولا يخضعون لأحكامه التي قننها ، أى أنهم يقرون له تعالى بالأكوهمية فى جانب من جوانبها ، ويقرون بها لغيره تعالى فى جانب آخر من تلك الجوانب ، لأن الاحتكام - شأنه فى ذلك شأن التعبد والصلاة - خاصية من خصائص الله ، وحق مما تفرد به تعالى من الحقوق .

وجاءت آيات الكتاب وسنن النبى ﷺ شارحة لهذه القاعدة النافية المثبتة . مؤكدة لوجود النفى فيها قبل وجوب الإثبات . يقول الله تعالى : ﴿ لا إكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغي ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك العروة الوثقى لا انفصام لها ﴾^(١) قال البخارى وغيره : العروة الوثقى هى الإسلام ، « وهو ما لا يتحقق الإيمان فيه قبل الكفر بالطاغوت ، وهو كل ما يعبد من دون الله تعالى . وعندما كان رسول الله ﷺ يدعو الناس فى مكة إلى الإسلام كان يبادئهم بوجوب أن ينبذوا عنهم الآلهة والأرباب من الأوثان والأصنام . رآه على بن أبى طالب وهو صبي يصلى بخديجة ، فعجب لما رأى ، وسأله عن الصلاة ، ماتكون ؟ فأجابه النبى ﷺ بقوله : [إن هذا هو الإسلام : أن تكفر باللات والعزى وتخلع الأنداد] إذن فالكفر بالآلهة المعبودة من دون الله ، وتخلع الأنداد الذين يمارسون سلطة من سلطات الألوهية أو الربوبية ، بما فى ذلك سلطة التشريع والتقنين ، هو نقطة البدء فى الإسلام ، إذ به يتحقق الجزء الأول من الشق الأول من الركن الأول من أركانه ، إنه النفى الذى استفتحت به القاعدة الشعار .

لقد قامت الأمة التى كانت « على هذه القاعدة الأساسية فكانت ملمحا شاخصا من ملامحها البارزة تراه العين الكليّة بمجرد النظر ، فى غير جهد منها أو عناء ، لأنه الأساس الأول فى الأمة ، والذى لا معنى لأن تخطئه العين ، إلا أنه لا وجود له فى الحقيقة ، إنه لا يملك بحكم طبيعته الأساسية - أن يوجد متخفيا ، فإما أنه ظاهر وشاخص ومنظور ، وإما أنه لا وجود له فى الحياة .

(١) سورة البقرة الآية (٢٠٦) .

الأنداد بين الجاهليتين :

واجه الإسلام فى بدء الدعوة أشكالا شتى من الإشرار والندية . وذلك أن آفته الكبرى فى هذا الباب لم تكن ممثلة فى صورة الجحد الكامل والإلحاد المطلق لله الحق - كما هو الشأن فى الجاهلية الحاضرة ، التى تنكر فى بعض جوانبها للدين بالكلية ، وإنما كان عرب الجاهلية يعرفون - على نحو مشوش - شيئا من حق الألوهية لله عز وجل ، يقول الله تعالى فى سورة يونس : ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ، ومن يدبر الأمر ، فسيقولون الله ، قل أفلا تتقون ﴾^(١) وجعلوا للأوثان والأصنام عندهم وظيفة الوساطة بينهم وبين الله ، يقول تعالى فى سورة الزمر : ﴿ ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾^(٢) إذن فقد عرفوا الله تعالى ، وأقروا له ببعض خصائص الألوهية ، فكأنهم أقروا بذلك. أنه إله ، ولكنهم لم يقرؤا بأنه لا إله إلا هو « فأسبغوا على غيره من الصفات ماتفرد به الله تعالى ، وأعطوا ذلك الغير حقوقا لا تعطى لغير إله . وكان أبرز هذه الحقوق جميعا هو حق التشريع والتنظيم والحكم ، فكل أولئك حق مطلق لله القائل ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾^(٣) جعلوه لغيره من الأولياء والأنداد من أشياءهم ورؤسائهم وكهان معابدهم وسندة أصنامهم ، فأحلوا لهم مالم يحل الله تعالى ، وحرّموا عليهم مالم يحرم الله ﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم ، وهذا لشركائنا ، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ، ساء ما يحكمون وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ﴾^(٤) فقد نظّموا حياتهم وحكموا مجتمعهم بنظم وأحكام من عنديات الكهنة والأشياخ ، فعبدوا بذلك هؤلاء وهؤلاء فى شكل أصنامهم الحجرية وأوثانهم الخشبية ، فكانوا كما وصفهم الله تعالى فى

(١) سورة يونس الآية (٣١) .

(٢) سورة الزمر الآية (٣) .

(٣) سورة يوسف الآية (٤٠) .

(٤) سورة الأنعام الآيات (١٣٦ ، ١٣٧) .

التعقيب على هذه الآيات من سورة الأنعام ﴿١﴾ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها
بغير علم ، وحرّموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴿٢﴾ .

لقد أشركت الجاهلية الماضية عندما أقرت - بسلوكها العملى - لغير الله تعالى
بحق التشريع والتنظيم ، كما تشرك الجاهلية الحاضرة وهى تقر بسلوكها العملى
لغير الله تعالى ، بذات الحق فتعطيه للرؤساء والحكام من البشر ، ليشرعوا لها تلك
الشرائع الأمشاج ، التى يقتطعونها من شرق وغرب ومن شمال وجنوب ، ومن
كل صوب وحذب إلا صوب الإسلام وحذب شريعته ، وهم مع ذلك يقرون لله
غالبًا بحق التعبد والصلاة ، يقول تعالى : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم
مشركون ﴾^(١) وهى حالة غير مستغربة لبعض الناس الذين خاطبهم الله تعالى فى
سورة غافر بقوله : ﴿ ذلكم بأنّه إذا دعى الله وحده كفرتهم ، وإن يشرك به
تؤمنوا ، فالحكم لله العلى الكبير ﴾^(٢) .

إن نقطة البدء الأولى فى دعوة الجاهلية الحاضرة - شأنها فى ذلك شأن مثيلتها
الماضية لاينبغى أن تتجاوز هذه القاعدة الأساسية . إن عليها أن تواجه الأنداد
الحاضرة لتخلعها كما جابهت الأنداد الماضية فخلعتها . وعليها ألا تلتفت حينئذ
لدعوى هذه الجاهلية المتأخرة ، بأنها قد تجاوزت نقطة البدء ، وأنها لذلك فى
دائرة الإسلام .

وعن هذا الأصل الثابت المتين تتفرع كل فروع الشجرة المباركة . فإذا الفروع
كأصلها فى العقيدة والشريعة والأخلاق ، وفى كل منحى من منحى الحياة .
فقد كانت عقيدة الأمة هى التوحيد الخالص ، بسيطًا ناصعًا وشاملاً .

فالله واحد لا شريك له فى كل ماخص به نفسه من الخصائص والسمات . له
وحده كل صفات الألوهية والهيمنة والجبروت ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو عالم
الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴾ * هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحانه الله عما يشركون * هو

(١) سورة يوسف الآية (١٠٦) .

(٢) سورة غافر الآية (١٢) .

الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴿١﴾ وله وحده كذلك كل صفات الربوبية والحكم والتشريع ﴿٢﴾ ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ﴿٣﴾ ﴿إن الحكم إلا لله ، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم﴾ ﴿٤﴾ . والله قريب من عباده يجب دعوة الداعي إذا دعاه . وهنا بساطة التصور الإسلامى ونصاعته حيث لاشائبة من غموض الكهانة ، ولاغيش من سفسطة الجدل ، ولاقذى من وحل الفلسفة والكلام . ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر مامن شفيح إلا من بعد إذنه . ذلكم الله ربكم فاعبدوه﴾ ﴿٥﴾ .

والرسول بشر من البشر . أوحى إليه الله وحيه بالحق ، فصعد به فى الناس مبشرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا . وهو ﷺ كذلك للناس كافة . فأما لجماعة المسلمين فهو كذلك ويزيد هو لهم البشير والنذير ، والداعى إلى الله بإذنه والسراج المنير ، ثم هو فوق ذلك بينهم الحاكم والأمير . يقول الله تعالى : ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ ﴿٥﴾ .

إن على الدعوة التى ينبغى أن تنهض للإسلام اليوم ، أن تعى أهمية هذه السمات فى طبيعة التصور الإسلامى وخطورة إغفالها . ولذلك فإن عليها أن تعرض حقيقة الألوهية والربوبية والرسالة ، كما عرضها الرسول ﷺ ، مبلغا عن ربه فى بساطة لاتعقيد فيها ولاتركيب ، وفى نصاعة لاغموض فيها ولا إبهام ، وفى شمول لانقص فيه ولا اجتزاء . إن عليها ألا تنهزم أمام رغبتها فى مسامرة الصيغ والتراكيب والمعاصرة ، التى تحب أن تعطى لكل شىء شكل النظرية فتلبس الإسلام بذلك ثيابا ليست له وليس لها . لأنه أسمى - بحكم مصدره الربانى - من أن يتخذ من الصيغ البشرية قالباً يصب فيه ، ثم إنه فوق ذلك أبسط من كل هذا وأقرب ، لأنه دين الفطرة على سجيتها ، القادرة على أن تهتدى إلى الحق دون أن تكون

(١) سورة الحشر الآيات (٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤) .

(٢) سورة الأعراف الآية (٥٤) .

(٣) سورة يوسف الآية (٤٠) .

(٤) سورة يونس الآية (٣) .

(٥) سورة النساء الآية (١٠٥) .

فى حاجة إلى التيه والغياب فى تلافيف العقل ودروب الكلام .. وعليها كذلك ألا تنهزم أمام رسوخ الجاهلية الحاضرة وشدة مراسها ، وكثافة جندها ، وتشابهك نظمها ، وتعدد هياكلها ، وتشعب أنشطتها فيصيبها التيه فى ذلك الخضم الواسع ، وتغرق فى تفاصيله ، ثم إن عليها قبل كل ذلك وبعده ، ألا تخدعها تلك الراهة الباهتة ، التى ترفعها المجتمعات القائمة بالإسلام لتخفى بها - فى واحدة من حركات الدفاع الذاتى - حقيقة وجهها الجاهلى الكالغ . إن عليها أن تدعو هذه الجاهلية إلى التوحيد كاملا ، غير ملتفتة فى ذلك إلى إشارة الجاهلية دوما إلى الراهة الباهتة التى ترفعها للاحتماء بها والاختباء خلفها . لأنها تقر لله بخصائص الألوهية فيما يتعلق بالهيمنة والملك ، ولا تعمل بمقتضى الإقرار له بخصائص التشريع والحكم . فالدعوة إلى الإسلام تبدأ بالدعوة إلى قاعدة الأساس فيه كاملة غير منقوصة .

والكون وحدة واحدة يأتلف أجزاءه جميعا ، ذلك الرباط الدقيق اللطيف ، الذى يجمع بين كل ما يخرج من مشكاة واحدة ، هى قدرة الله تعالى وإرادته ، فالسموات والأرض ، والشمس والقمر ، والنجوم والجبال ، والدواب والرمال ، كائنات أليفة للإنسان ، قريبة منه ، تشاركه التسبيح لله ﴿ سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم ﴾^(١) ﴿ ألم تر أن الله يسبح له من فى السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ﴾^(٢) وتشاركه السجود ﴿ والله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال ﴾^(٣) .

والملك لله تعالى وحده بلا شريك . يقول تعالى : ﴿ لله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾^(٤) وهو تصور فى العقيدة يورث صاحبه ذلك الإحساس الراسخ بالعزة ، فى مواجهة المخلوقات جميعا بما فيها الإنسان ، ذلك الكائن الذى كان أكثر شىء فى الأرض جدلا . وأكثر شىء فيها طغيانا وكفرا .

(١) سورة الصب الآية (١) .

(٢) سورة النور الآية (٤١) .

(٣) سورة الرعد الآية (١٥) .

(٤) سورة المائدة الآية (١٨) .

هنا لاخوف من البشر، ولاخضوع للبشر، ولارجاء فى البشر ولااحتكام للبشر، كائننا ماكان سلطان البشر، وكائنة ماكانت سلطته وسطوته وبطشته، وبالغة مابلغت أعداد جنده وألقاب ملكه، إذ الملك كله بيد الله الواحد القهار. ﴿تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير﴾^(١).

والعالم ليس هو ذلك الوجود المادى المحسوس المشاهد فحسب، وإنما هو عالم الغيب والشهادة معا. والحياة - فى التصور الإسلامى - ليست هى هذه الدنيا فقط. وإنما هى الدنيا والآخرة. وهو تصور رحيب فسيح يعلو بالإنسان فى ظل الإسلام عن ذلك الدرك الهابط من المادية، ويخرج به عن تلك الحفرة الضيقة المسماة بالدنيا، تلك التى ينحشر الناس فيها فلا يرون غيرها، ولاتتحدد أهدافهم إلا فى إطارها الحسير، ولاتخرج وسائلهم عن جزئياتها القاصرة من أجلها يعملون، ويأكلون ويشربون، ويقتلون ويقتلون، ويفكرون ويبدعون، ومن هنا كان لابد أن تنشأ مشكلات من نوع «المشكلة الاقتصادية» فإشباع حاجات الإنسان المادية (ملء البطون) هو غاية الغايات ولب المسألة، ولن يتم ذلك إلا بوسائل مادية محسوسة ومحسوبة على الآلات، هنا لادخل لقدرة يملكها الله، والالغيب قد يدخره الله إذ لاغيب هناك، ولاشئ وراء المنظور والمحسوس. كما أنه لادخل هنا لوازع من الأخلاق أو متسع من الضمير، يعيد صياغة الإحساس بالمسألة، لعله يعى أن ليس ثمة مشكلة ولاعضلة، فهذه الحاجات الباحثة عن إشباع، ربما تقلصت فى ظل هذا التصور العقيدى الواسع الرحيب، حتى تبلغ الحدود الدنيا لحاجات البشر أو مايقارب تلك الحدود، وربما توسعت فى ظل هذا التصور العقيدى الواسع الرحيب وسائل الإشباع حتى تبلغ الحدود القصوى لإشباع البشر، إن ثمة دائما قدرة الله التى لاحدود لها ولاقيود، وهناك دوما غيب الله المكنون عنا فى اللحظة الحاضرة.. وفى نهاية المطاف هناك الآخرة ﴿ألا إن الدين يمارون فى الساعة لفى ضلال بعيد﴾^(٢).

(١) سورة تبارك الآية (١).

(٢) سورة الشورى الآية (١٨).

لقد أوضحت « المشكلة الاقتصادية » اليوم هي القضية الأولى في اهتمامات الجاهلية . وكأن الإنسان لا يعدو أن يكون معدة تجوع وجسدا يشتهي ، أو كأنه ما وجد إلا ليطعم الطعام ، ويشبع الشهوات ، ثم يمضى بعد ذلك ، للفناء . وإذا كان من الممكن لاهتمامات الإنسان أن تكون ترجمة دقيقة لطبيعته ، وأن تشير في وضوح إلى موقعه ومرتبته في ميزان السمو والانحطاط ، فقد بات واضحا ذلك الدرك السافل الوطء الذي استقرت الجاهلية عند قاعة . إن جل الاهتمام عندها إن لم يكن كله ، هو الإشباع .

والإشباع هنا ليس مجرد وسيلة ترتجى بها الغايات ، إنه في حد ذاته هو غاية الجاهلية ، وهدفها الأخير . لأنه في لفظة واحدة هو « الدنيا » ولا شيء بعد الدنيا في حياة الجاهلية .

وأما في الإسلام - حيث الدنيا بأسرها هي ذلك الجزء الضئيل من الكينونة - وحيث الإشباع المادى هو ذلك الجزء الضئيل من الدنيا - فليس ثمة مشكلة . ومع ذلك فالإسلام - بحكم مصدره الربانى - لا يعادى فى الإنسان نزوعه الفطرى إلى الإشباع الدنيوى . بل إن عمارة الأرض هي مما يتعبد به الإنسان إلى الله تعالى : ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾^(١) . ولقد رأينا رسول الله ﷺ ينهى عن التبتل ويقول : « والله ما أتقاكم الله منى وإنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وأتزوج النساء ، فمن رعب عن سنتى فليس منى » .

ولكن الإسلام يحذر الإنسان من الدنيا أن تقتنه وتغلبه وتثنيه عن طريق واحدة ، ما خلق إلا من أجلها فتجعل من نفسها غاية عنده ، وماهى إلا مرحلة من مراحل الطريق . يقول الله تعالى : ﴿ ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى ﴾^(٢) . وبقدر ماتغلب الدنيا

(١) سورة الملك الآية (١٥)

(٢) سورة طه الآية (١٣١)

الإنسان عن الحق بقدر مايكسب من الإثم ﴿١﴾ إن الذين لا يرجون لقاءنا ، ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون * أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون ﴿٢﴾ سورة يونس . ولقد روى البخارى عن عمر رضى الله عنه أنه دخل على النبی ﷺ وهو متوسد مضطجع على رمال وحصير وليس فى البيت إلا صبرة من قرظ معلقة واهية ، فابتدرت عينا عمر بالبكاء فقال رسول الله ﷺ ما يبكىك يا عمر ؟ قال : يا رسول الله إن كسرى وقيصر فيما هما فيه ، وأنت صفوة الله من خلقه ، فقال أفى شك أنت يا ابن الخطاب ؟ أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم فى حياتهم الدنيا . ولذلك فقد خاف رسول الله ﷺ علينا من الدنيا وزينتها أكثر من خوفه علينا من الشرك ، فقال فى صحيح مسلم : « إني لأخاف أن تشركوا بعدى ، ولكن أخاف عليكم الدنيا أن تفتح عليكم فتنافسوا فيها ، كما تنافسها الذين قبلكم . فتهلككم كما أهلكتهم » وقال : « بادروا بالأعمال فإنها ستكون فتنا كقطع الليل المظلم يمسى الرجل مؤمنا ويصبح كافرا ويمسى مؤمنا يبيع دينه بعرض من الدنيا » .

إن الدعوة التى ينبغى أن تنهض اليوم لإنشاء الإسلام فى الأرض ، ليس عليها أن تقف طويلا أمام أولئك الذين يسألونها عن خططها التفصيلية لحل المشكلة الاقتصادية مثلا . أو عن برنامجها المقترح فى مسألة الإسكان أو البطالة أو التضخم أو غير ذلك من التفاصيل الحيوية المادية . وذلك أن الإسلام حينما يراد له أن يقام ، فإن له مسائله الخاصة ، واهتماماته الخاصة ، وقضاياها الخاصة ، وكل أولئك يعرض وفقا لمنهاجه الخاص فى الأولوية والترتيب ، ذلك المنهاج الذى بينه الله تعالى فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ .

إن الإسلام وهو يواجه الجاهلية - فى أى مكان - لا يقدم لها بصورة جزئية أدوية مسكنة لبعض أمراضها وكفى ، فتبقى الجاهلية رغم ذلك هى الجاهلية ، ولكن بأمراض أقل . ولكن الإسلام عندما يواجه الجاهلية - فى أى زمان وفى أى مكان - فإنما هو يهدمها ابتداء من جذور أساسها ، ثم يشرع بعد ذلك فى البناء . حيث تترى البنيان راسخا قويا ، نظيفا جميلا ، لاشية فيه ولا غبار . ألا ترى

(١) سورة يونس الآية ٧ - ٨

أن قاعدة الإسلام الأولى ، وباب الدخول إليه « لا إله إلا الله » تبدأ بالنفى قبل الإثبات ، فهي حين تنفى كل صفة من صفات الله تعالى وكل خاصية من خصائصه عمن سواه ، قبل أن تثبتها له عز وجل ، إنما هي تهدم كل اعتقاد فى غير الله تعالى ، قبل أن نبني هذا الاعتقاد خالصا له عز وجل .

والإسلام - لذلك - لا يعرض على الناس تفاصيل تكاليفه ، حتى يقر له الناس بأصل عقيدته ، فقد أخرج البخارى وبقية الجماعة عن ابن عباس ، قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن . [إنك ستأتى قوما أهل كتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فإن هم أطاعوا لك بذلك ، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لك بذلك ، فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم ، فإن هم أطاعوا لك بذلك ، فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب] فإذا ما كان المجتمع الذى يواجه بالدعوة جاهليا ، كان على الدعوة أن تواجهه بأصل الإسلام ، حتى إذا ما استوى الناس على ذلك الأصل وأقروا به ، كانت التكاليف والتفاصيل والفروع والحلول بعد ذلك أمرا ميسورا .

وعندما واجه رسول الله ﷺ مجتمع الجاهلية الأول فى مكة . لم يعرض عليهم حلولا جزئية لمشكلات قريش وحلفائها ، فلا هو ﷺ دخل إليهم بالإسلام من باب المشكلة الاقتصادية « وقد كانت قائمة فى جذب الوادى وقلة مائه ، وندرة ثمره . ولا هو ﷺ دخل إليه من باب « المشكلة الاجتماعية » وقد كانت فى جانبها الأكبر قائمة فى ذلك التفاوت الهائل بين الأشراف والعبيد . ولا هو ﷺ دخل إليهم حتى من باب « المسألة الأخلاقية » وحدها ، وقد كانت قائمة فى الكثير الغالب من مناحى السلوك^(١) .

لقد دخل رسول الله ﷺ بالإسلام ، من الباب الذى حددته الإسلام . وذلك أن الإسلام هو المنهج الربانى لحياة البشر ، باقتصادها ، واجتماعها ، وأخلاقتها ،

(١) يراجع فى ذلك كله معالم على الطريق - فصل « طبيعة المنهج القرآنى » وكذلك التعريف بسورة الأنعام من ظلال القرآن . لسيد قطب كما يراجع كتاب أبى الأعلى المودودى الحكومة الإسلامية .

وقانونها ، وكل تفصيل كبر فيها أو صغر . وهو منهاج منفرد بطبيعته يأبى أن يخالطه أية مسة من مسوح الجاهلية . أخرج أبو حاتم عن سعيد بن ميناء قال لقي الوليد بن المغيرة ، والعاصي بن وائل ، والأسود ابن المطلب ، وأمّية بن خلف رسول الله ﷺ فقالوا : يا محمد هلم فلتعبد مانعبد ونعبد ماتعبد ولنشترك نحن وأنت في أمرنا كله ، فأنزل الله : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُد * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُد * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾^(١) .

من أجل ذلك : فإن على هذه الدعوة ، وهي تواجه مجتمع الجاهلية الحاضرة « أن تعي خطورة الاستعجال عن طريقها ، فتستدرج من قبل الجاهلية إلى مثل هذه الدروب الفرعية الملتوية والصغيرة » .

وذلك « أن الجاهلية التي حولنا - كما أنها تضغط على أعصاب بعض المخلصين من أصحاب الدعوة الإسلامية ، فتجعلهم يتعجلون خطوات المنهج الإسلامي - هي كذلك تعتمد أحيانا أن تخرجهم فتسألهم : أين تفصيلات نظامكم الذي تدعون إليه ؟ وماذا أعددتم لتنفيذه من بحوث ومن دراسات ومن فقه مقنن على الأصول الحديثة ؟ كأن الذي ينقص الناس في هذا الزمان لإقامة شريعة الله في الأرض هو مجرد الأحكام الفقهية والبحوث التفصيلية ، وكأنهم مستسلمون لحاكمية الله راضون بأن تحكمهم شريعته ، ولكنهم فقط لا يجدون من « المجتهدين » فقهاً مقنناً بالطريقة الحديثة .. وهي سخريّة هازلة يجب أن يرتفع عليها كل ذى قلب يحسن لهذا الدين أن من واجبه أن يتحركوا وفق منهج هذا الدين في الحركة . فهذا من أسرار قوته ، وهذا هو مصدر قوته كذلك^(٢) .

إن الذي ينقص مثل هذه المجتمعات بحق ، هو تلك الدفقة الإيمانية الجياشة ، التي هي أصل الدين والتي يشكل غيابها النجمي اليوم قضية الإسلام الأولى فإذا ماتت في الأرض هذه الدفقة من أصل الدين أمكن الالتفات بعد ذلك - في ظلها للمشكلات الدنيا وتفصيلات فروعها .

(١) سورة الكافرون الآية ١ ، ٦ .

(٢) سيد قطب . معالم في الطريق . فصل طبيعة المنهج القرآني .

ولو كان الأمر أمر مجتمع إسلامي ، قاعدة الأساس فيه هي « لا إله إلا الله »
ثم هو يعاني من مشكلات تفصيلية حيوية ، لكانت هذه المشكلات لازماً ضمن
الشواغل والشئون .

وليس في وسع الدعوة ، وقد غابت عن المجتمع قاعدته الأساسية تلك ، إلا
أن تصبح هذه القاعدة أكبر همها ومبلغ علمها ، مهما بلغت ضواغط الإغراء
الجاهلية ، المعاصرة - بحكم طبيعتها العلمانية الدنيوية - عن فقه الدوافع الإسلامية
العليا ، تلك التي تجعل حق الله دوماً في مقدمة الحياة .

٢ - الشريعة ربانية

إن الله تعالى الذى وضع لهذه « الأمة التى كانت » أسس تصورهما العقيدى، هو الذى وضع لها أسس نظامها القانونى . ذلك أنه تعالى أراد لها أن تكون أمة ربانية، تسلم قيادها لربها، تتلقى عنه النواميس والأحكام، مثلما تتلقى عنه العقيدة والإيمان، ومثلما تتلقى عنه قواعد السلوك، وضوابط الأخلاق، وكل أولئك فى وحدة واحدة متناسقة متناغمة، يودى بعضها إلى بعض، ويقوم بعضها على بعض. فالاحتكام إلى الله جزء من عقيدة الإسلام، وشرط من شروط الإيمان. يقول تعالى: ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾^(١).

وهذا الاحتكام يستند فيما يستند إلى نوازع العقيدة، ومقتضيات الأخلاق، إنها الوحدة التى لاتنفصم، بين جانب من جوانب الحياة الإنسانية وآخر، وإنما هو الإسلام الذى لايقبل من الإنسان أن يسلم لله فى عقيدته النظرية، ثم يخرج عن طاعته فى شريعته العملية، وإنما الشريعة جزء من الإيمان لايتجزأ، وضيع فى الإسلام لايقوم بغيره، ﴿ إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيم ﴾^(٢).

إنه لم يكن واردا على الإطلاق فى تصور هذه « الأمة التى كانت » أن تعبد الله تعالى بالتصور العقيدى مجردا من الاحتكام التشريعى، ثم تزعم لنفسها، أو يزعم لها الهافتون بساحة السلطان، أنها أمة مسلمة. ماتصورت هذه الأمة التى كانت شيئا من ذلك أبدا، وإنما كانت تعلم أن التشديق بشيء منه لايعدو أن يكون

(١) سورة النساء الآية : ٦٥

(٢) سورة يوسف الآية (٤٠) .

زعماء من قائله ، وادعاء لاصلة بينه وبين الحقيقة ، وهو ما يشير إليه في وضوح قاطع قول الله تعالى في سورة النساء : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾^(١) . « فهو مجرد زعم لا يعبر عن حقيقة الواقع ، إذ العبرة بتلك الحقيقة الأخيرة ، لا بما يطلقه الناس على أنفسهم من المسميات والنعوت ، وتسوق لنا الآيات البينات من سورة النور ما يعد نصا فيما نحن بصددده ﴾ ويقولون آمنا بالله وبالرسل وأطعنا ، ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك ، وما أولئك بالمؤمنين * وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون * وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين * أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أم يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون * إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ﴾^(٢) فهذا لا يغير وصف القوم لأنفسهم بالإيمان من الحقيقة التي لا مناص منها ولا فكاك ﴾ وما أولئك بالمؤمنين ﴾^(٣) لأنهم وفقا لنص الآيات ﴾ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ﴾^(٤) وليس ذلك من سمت المؤمنين ولا يدينهم و ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون ﴾^(٥) .

إن هذه هي السمة الأساسية في الحياة التشريعية لتلك « الأمة التي كانت » وليس من سبيل لأن تكون هذه الأمة في الأرض من جديد إلا أن تعود هذه السمة دينا للحياة ، وسمتا للنساء .

(١) سورة النساء الآية ٦٠ .

(٢) سورة النور الآيات من (٤٧ - ٥١) .

(٣) سورة النور الآية (٤٨) .

(٤) سورة النور الآية (٥١) .

قامت هذه الأمة إذن على أسس من هذه الشريعة ، عند نشأتها الأولى ، ثم وهى فى طريقها الشوكى الطويل حتى اكتمل البناء ، ثم كانت قائمة على أسس منها بعد أن تمت لها دواعى القوة ، وتوافرت لها أسباب السيادة والتمكين .

ولقد يحق لعجب فى نفوسنا اليوم أن يقوم ، ونحن نتناول بأنظارنا ونشرب تجاه تلك القمة الشامخة الرفيعة التى خلقتها تلك « الأمة التى كانت » بعيدا هنالك عند القرن السابع لميلاد المسيح . هنالك حيث أقامت هذه الشريعة لها صرحا عاليا من الحق والخير والفضيلة ، ومن العزة والقوة وكرامة الإنسان .

سمات المنهج التشريعى : استهدفت الشريعة إنشاء أمة رفيعة يقوم مجتمعها - بعد الدينونة لله تعالى ونتيجة لتلك الدينونة - على الحق والعدل والرحمة والمساواة والمحبة والسماحة ، وعلى العزة والإباء ، وعلى السعى فى الأرض كذلك ابتغاء من فضل الله وطاعة له فى أمره بعمارته ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ** ﴾^(١) ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ، وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾^(٢).

ومن هنا فقد جاءت أحكام الشريعة كلها متساقطة مع هذه الأهداف ، ومؤدية إليها فى يسر وسلامة وفى حزم كذلك ، فلا هى تقهر الطاقة الإنسانية على أن تحمل فوق جهدىها ، ولا هى إلى ذلك تربت على الغرائز أو تتملق الشهوات ، وإنما هى - بحكم مصدرها الربانى العليم - تضع الإنسان فى موضعه الحق فى غير عسف منها ولا محاباة ، صنعة الله الذى أحسن كل شئ خلقه ﴿ **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾^(٣) وهى بعد ذلك تعلو بهذا الإنسان درجة أو درجات ، حتى يصل إلى المستوى الرفيع الكريم اللائق بأمة عابدة لله رب

(١) سورة النحل الآية : (٩٠)

(٢) سورة الأعراف الآية : (٣٣)

(٣) سورة تبارك الآية : (١٤)

العالمين ، أو هو أقرب . وإنها لتحى كل مابهذه الأمة من موات ﴿يَأْيِهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(١) .

ولقد جاءت هذه الشريعة « للأمة التي كانت » ولكل « أمة » بعدها تكون ، بنوعين من الأحكام :

فأما النوع الأول : فهو الأحكام العامة ، وهى تلك التى تتضمن المبادئ الكلية والأسس الإجمالية للحياة والتشريع فى المجتمع الإسلامى ، وهى أحكام عليا ، تتمتع بدرجة عالية من العمومية والمرونة ، الأمر الذى يتسق فى سلامة مع عالمية الإسلام وامتداده المكاني من ناحية ، كما يتسق مع أبدية الإسلام وامتداده الزماني من ناحية أخرى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(٢) و ﴿مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٣) ومن أمثلة هذه الأحكام عموميات القرآن كقول الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٥) وقوله تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٦) فهى آيات بينات تتحدث عن مبادئ عامة مثل أداء الأمانة والحكم بالعدل ، والشورى والتعاون من غير تحديد ولا تفصيل ، وفى غير فرض لشكل من الأشكال ، أو صورة من الصور ، وإنما ترك ذلك كله لمقتضيات التطور الزماني ، وأسباب الاختلاف المكاني بما يكفل الخير والمصلحة .

وأما النوع الثانى : فهو الأحكام التفصيلية ، وهى أحكام توقيفية قدر الله تعالى — وهو العليم الخبير — أنها من الأهمية والحساسية والخطورة فى حياة الأمة ، بحيث يجب النص عليها بذاتها تحديدا ، وعلى وجه تفصيلى ودقيق ، يبين الأركان

(١) سورة الأنفال الآية (٢٤) .

(٢) سورة سبأ الآية (٢٨) .

(٣) سورة الأنبياء الآية (١٠٧) .

(٤) سورة النساء الآية (٥٨) .

(٥) سورة الشورى الآية (٣٨) .

(٦) سورة المائدة الآية (٢) .

ويضع الشرائط ويفصل الأسباب ، بالنص عليها فى الكتاب أو السنة أو فى كليهما ، بما ينزع عن الأمة أى حق للاجتهاد فيها ، أو الاختلاف حولها ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾^(١) وذلك مثل النص على قتل القاتل قصاصا ، وقطع يد السارق حدا ، وقتل الزانى المحصن رجما ، وجلده مالم يكن محصنا مائة جلدة ، وحد القاذف ثمانين جلدة ، ومثل وجوب الجزية على الدمييين من أهل الكتاب ، وتحريمه الربا ، وغير ذلك من الأحكام .

ومن هذين النوعين : المبادئ العامة ، والأحكام التفصيلية ، تتكون الخطوط العريضة للشريعة ، وتشكل حدود الدائرة الواسعة ، التى يحق للجهد البشرى أن يجول خلالها مجتهدا بعقله ، مبتغيا رضاء ربه ، متوخيا مصلحة العباد ، فثمة مجال واسع للعقل البشرى للاجتهاد والتقنين ، شريطة أن يمحث داخل هذه الدائرة ، لا يناقض قاعدة من القواعد العامة ، ولا يخالف حكما من الأحكام التفصيلية ، وأن يكون الله نصب عينيه دوما ، وفى قلبه مصلحة العباد . ولا ضير هنا ولا خطر على التفكير والنظر والأخذ والعطاء روى البخارى بسنده عن رسول الله ﷺ قوله : [الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها التقطها] .

ولقد عهد الله تعالى إلى حكام هذه الأمة وأولى الأمر منها ، بتبعة إعمال هذه القواعد والأحكام فى واقع الحياة ، والسهر عليها لتوضع موضع التنفيذ ، فى صغير الناس وكبيرهم ، وفى جليل الأمر عندهم وحقيقه ، طاعة لله تعالى ورعاية لمصالح عباده ﴿ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ﴾^(٢) .

(١) سورة الأحزاب الآية (٣٦) .

(٢) سورة الحج الآية (٤١) .

٣ - الدولة والحكومة



ومن هنا فقد صح القول بأن وجود السلطة الحاكمة في الإسلام ، فريضة شرعية فوق كونها ضرورة اجتماعية . وذلك أنه لما كان المجتمع الإنساني ظاهرة حتمية ، كانت السلطة هي أيضا ظاهرة حتمية ملازمة له ، ومتواكبة معه ، لأن الاجتماع - كما يقول ابن خلدون في مقدمته « إذا حصل للبشر ، وتم عمران العالم بهم ، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض في طبائعهم ، من نزعة العدوان والظلم ، هذا الوازع يكون واحدا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة .. وإذا كان ذلك يوجد في بعض الحيوانات العجم ، كما في النحل والجراد ، لما استقرىء فيها من الحكم والانقياد ، والاتباع لرئيس من أشخاصها ، متميز عنهم في خلقه وجسمانه ، فإن ذلك موجود لهم بمقتضى الفطرة والهداية ، لا بمقتضى الفكرة والسياسة » .

وإذا كان ذلك كذلك في أى مجتمع من البشر ، فهو في المجتمع الإسلامى كذلك ويزيد . هو كذلك ، لأنه مجتمع من البشر ، وهو يزيد لأنه مجتمع محكوم بشرعية منظمة لكيانه بأسره ، تسرى في أوصاله ، وتتغلغل في حناياه ، تبين له العقيدة ، وتنظم له السلوك ، وتقيم له قواعد الأخلاق ، تضع له أصول الحكم ، وتفصل له دقائق التقنين ، فتعرض له كيف يكون البيع والشراء والوديعة ، وكيف يتوارث الخلق فيما بينهم ، وكيف يتزاوجون ويعقدون ، وكيف يعاقبون فيقتصون ويحدون ، وكيف يعزرون ، وكيف يجبون الزكاة ، وممن يجمعون ، وعلى من يقسمون ، وكيف ومن يجاهدون . وكل أولئك وكثير غيره ، أحكام شرعية تقوم

على افتراض مسبق مقتضاه وجود سلطة حاكمة موكول إليها أمر وضع هذه الأحكام موضع التنفيذ .

ولقد نشأت دولة الإسلام الأولى في المدينة ، عندما قامت للمسلمين لأول مرة سلطة حاكمة فيها ، وإنما قامت السلطة الحاكمة بالمعنى الدقيق في المجتمع المدني ، بينما لم يكن لها وجود بهذا المعنى في الجماعة المسلمة بمكة . وذلك أن الفترة المكية من عمر الإسلام ، كانت فترة دعوة وتربية وتمهيد للبناء ، وهي فترة يمكن أن يوصف المسلمون فيها بأنهم جماعة ، فلم تكن لهم حينئذ دولة ، لأنه لم تكن لهم حينئذ سلطة ، ولم تكن قد تنزلت عليهم بعد أحكام التشريع بتفصيلاته ودقائقه ، تلك الأحكام التي تستدعي بالضرورة وجود سلطة حاكمة تقيمها في حياة الناس . لقد كانوا حينذاك كما وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿ واذكروا إذ أنتم قليل ، مستضعفون في الأرض ، تخافون أن يخطفكم الناس ﴾^(١) هذه القلة ، المستضعفة ، الخائفة لم تكن في كثير حاجة إلى التقنيات المفصلة ، بقدر ما كانت في أمس الحاجة إلى ترسيخ الإيمان في القلوب ، وبناء التوحيد في النفوس ، بناء يمهّد لمرحلة تجيء بعد ذلك في المدينة ، حلت فيها الكثرة محل القلة ، والقوة محل الاستضعاف ، والأمن محل الخوف ، هنا تنزلت الشريعة على جماعة المسلمين ، تنظم لهم دقائق حياتهم الجديدة ، وهنا نشأت السلطة الحاكمة ، وكانت الدولة .

ولقد كان رسول الله ﷺ أول حاكم لهذه الدولة ، التي قامت على منهج الله تعالى وشريعته ، أمره بذلك ربنا تبارك وتعالى بقوله : ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾^(٢) وقوله : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾^(٣) وقوله : ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾^(٤) ، ومن هنا كانت حياة الأمة المسلمة في شتى النواحي والضروب محلاً للشريعة وموضوعاً

(١) سورة الأنعام الآية (٢٦) .

(٢) سورة المائدة الآية (٤٩) .

(٣) سورة النساء الآية (٦٤) .

(٤) سورة النساء الآية (١٠٥) .

للتنزيل . لا فرق فى ذلك بين أى شأن من شعونها ، تنظم العبادة والشعائر ، ونضع الأحكام والشرائع ، كما تهذى إلى سبل الخير ، وفضائل الأخلاق ، وهى واجبة الطاعة فى كل أولئك ، وبذات الدرجة من الوجوب ، تنظم الحكم والسياسة مثلما تفصل الصلاة ، والزكاة والحج والصيام ، ومثلما تبين أحكام الجزية والجهاد ، والحدود والقصاص والتعزير .

الإسلام دولة :

ومن هنا يصح القول بأن الإسلام دين دولة ، أو هو دين جماعة تحكمها سلطة . يقطع بذلك استقراء النصوص التى تفترض كيانا جماعيا تخاطبه بأحكامها ، وسلطة قائمة على رأس ذلك الكيان تسهر على إعمال هذه الأحكام . أولا ترى أن قول الله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، ويبهون عن المنكر ﴾ ^(١) هو خطاب موجه إلى جماعة ؟ وأن قوله تعالى : ﴿ يأيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ﴾ ^(٢) ، هو خطاب موجه إلى جماعة على رأسها سلطة تدعو للجهاد فتنظم شأنه ، وتعد له عدته ؟ وأن قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب ، والغارمين ، وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ﴾ ^(٣) نص موجه لسلطة حاكمة على رأس جماعة فيها أغنياء ، تؤخذ منهم فضول أموالهم بواسطة السلطة ، لترد على الفقراء منهم والمساكين ، والعاملين عليها ، وهم موظفو السلطة الحاكمة الموكول إليهم أمر جباية الزكاة وتوزيعها فى مصارفها ؟ وإذا نحن مضينا فى سرد الآيات الدالة على أن الإسلام دين قائم على أساس أن ثمة دولة على رأسها سلطة حاكمة ، فلسوف نسرد هنا كل آيات القرآن ، التى تنطق فى كل حكم من أحكامها ، بأن هذا الدين دين جماعة منظمة محكومة دوما برجل من المسلمين . وهو الأمر الذى يقطع به إلى جانب النصوص الشرعية فى القرآن والسنة ، واقع الحال الذى كان عليه شأن المسلمين فى كيانهم

(١) سورة آل عمران الآية (١٠٤) .

(٢) سورة التحريم الآية (٩) .

(٣) سورة التوبة الآية (٦٠) .

الأول . لقد اتخذ هذا الكيان شكل الدولة ، التى تتميز عن الكيانات الجماعية الأخرى بوجود السلطة الحاكمة ، التى تعد فى حكم الإسلام فريضة من الفرائض ، كما هى فى حكم الواقع ضرورة مترتبة على قوله تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا . وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ، فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ (١) .

روى أحمد فى سنده عن عبد الله بن عمر قول رسول الله ﷺ : [لا يحل لثلاثة أن يكونوا بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم] فإذا كانت الإمارة قد وجبت فى القليل العارض من اجتماع المسلمين ، فقد تأكد فرضها على سائر ضروب الاجتماع .

فقد روى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : [كانت بنو إسرائيل « تسوسهم » الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لانبى بعدى ، وسيكون بعدى خلفاء فيكثرون] قالوا يارسول الله فما تأمرنا ؟ قال [أوفوا ببيعة الأول فالأول ، ثم أعطوهم حقهم ، واسألوا الله الذى لكم ، فإن الله سألهم عما اشرعاهم] . وفى الحديث المتفق عليه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : [من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى] . وفى المتفق عليه أيضا عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : [من كره من أميره شيئا فليصبر ، فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية] . كره من أميره شيئا فليصبر ، فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية . وكل هذه النصوص وغيرها فى الكتاب والسنة كثير ، حاسمة فى دلالتها على أن « السلطة الحاكمة » فريضة شرعية فوق كونها ضرورة اجتماعية ، على غير ما يحلو للجاهلية الحاضرة أن تنسبه إلى الإسلام بقولها : إن السلطة الحاكمة ينبغى أن تكون « علمانية » . أى منبئة الصلة بالدين ، وأن الإسلام لا يحكم من حياة الناس إلا ما يتبعون به لربهم من الشعائر والنسك .

(١) سورة آل عمران الآية (١٠٣) .

الدعوة والدولة :

إن الدعوة إلى الإسلام اليوم لا ينبغي لها أن تدبر ظهرها لهذه الركيزة الأساسية من ركائز الإسلام ، وليس لها أن تؤجلها ، أو تدور من حولها . لأنها لا تملك ذلك ، وما هو لها بمباح . إذ إنه لا يمكن القول بأن الإسلام قام إلا عندما يكون قد اتخذ في قيامه شكل الدولة . فبغير السلطة الحاكمة المنبثقة من هذه الدولة ، لن يكون منهاج الإسلام وأحكام شريعته وفضائل أخلاقه إلا صحائف تتلى في الأوراق ، أو ميولا للفضيلة متناثرة في الآفاق ، أو شراذم من الدين عرفوا الحق قابعين خلف الأسوار والقضبان .

ويعتد الأصوليون بقاعدة تقول : « إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » وهي قاعدة بدئية في منطق العقل وأصول التفكير . فإذا كان إنشاء الإسلام بإقامة منهج الله تعالى وشريعته في الأرض واجبا . وما كان لهذا الواجب أن يتم إلا بدولة (كيان جماعى ملتئم ، على رأسه سلطة حاكمة) تنشر عقيدته وتحميها ، وتعمل شريعته وتسهر عليها ، وتظهر فضائله وتدعو إليها لذلك كان وجود السلطة الحاكمة في الإسلام فريضة أقمنا عليها الأدلة من الكتاب والسنة ، وواقع الحال في « الدولة التي كانت » قائمة على الكتاب والسنة .

إن هذه الحقيقة - التي لا يأتيتها الريب من بين يديها ولا من خلفها - ينبغي أن تكون نصا في منطوق الهدف المنشود من الدعوة : إنه دعوة الناس إلى الإسلام دعوة تؤدي في النهاية إلى قيام « دولة الإسلام » ، حتى يتسنى لها بعد ذلك ، أن تضطلع بدورها الكبير في قيادة البشرية .

إن المجتمعات القائمة على سطح الأرض اليوم مجتمعات جاهلية . والدول القائمة اليوم فيها دول جاهلية ، ولأن بعضها يزعم الانتماء إلى الإسلام ، فقد وجب على الدعوة ألا تسقط في شراك ذلك الفخ العميق ، لأنه حينئذ يقال : إن الدولة قائمة فما على الدعوة إذن إلا أن تتوجه إلى فرادى الناس تنبهم إلى الفرائض والنوافل ، وتخوض معهم في تفاصيل الكلام . وليس لها وراء ذلك من شيء أبدا : لا أن تدعو إلى أصل التوحيد (لاسيما توحيد الاحكام ، ولا أن تتكلم في شكل الدولة ، ولا أن تتطرق إلى نظم الحياة) .

نعم : إن التوجه للأفراد من الناس بأحكام الفرائض ، وفضائل الأخلاق ، بل وتفاصيل النوافل هي من صميم الدعوة إلى الإسلام ، وسبيلها الملازم لها أبداً في كل زمان ومكان . ولكن ذلك : لا يسقط حقها في أن تبادىء الناس بالدعوة إلى أصل التوحيد ، وأن تمازج بين هذه الفرائض والفضائل ، وبين التوحيد ممازجة ، لا يمكن الفصل فيها بين أصل وفرع ، مثلما كان رسول الله ﷺ يدعو الناس في المجتمع المكي وغيره إلى أصل التوحيد ، ومكارم الأخلاق وأحكام الفرائض في وقت معا .

ولن تجد هذه الفضائل الفردية - في غير السلطة الحاكمة الإسلامية - مايكفل لها سبل الحماية والبقاء . لأنها لا بد أن تقع بعد ذلك في المستنقع الجاهلي الواسع العميق ، نتيجة فعل الضغوط الجاهلية الهائجة ، التي تملأ الهواء والنفوس . وهي ضغوط ونوازع تزيد وتنمو - بحكم التكوين البشري - كلما غابت الروادع والنذر . والسلطة الحاكمة في الإسلام هي - في جانب من جوانبها - تلك الروادع والنذر .

وللروادع والنذر بهذا المعنى في الإسلام مفهوم واسع فسيح ، يستمد من التصور الإسلامي العام - سعته وفسحته . صعد عمير بن سعد والى حمص من قبل عمر المنبر ، فقال : « لا يزال الإسلام منيعا ما اشتد السلطان ، وليست شدة السلطان قتلا بالسيف أو ضربا بالسوط ، ولكن قضاء بالحق ، وأخذ بالعدل » .

مهمة الحاكم :

ولما كانت الأمة الإسلامية أمة ربانية ، تعيش الحياة بمنهاج ربها وشريعته ، فقد تحددت وظيفة السلطة الحاكمة فيها بحدود هذا المنهاج وتلك الشريعة . إن وظيفة الحاكم في الإسلام أن يقيم دين الله تعالى في الناس ، بما في ذلك السهر على مصالحهم الدنيوية ، بحسبان هذا السهر جزءا مما يأمر به هذا الدين حاكم المسلمين ، لبحسبانه كل وظيفة الحاكم ، ومنتهى الغايات عنده ، كما هو الشأن في الجاهلية الحاضرة التي لا ترى للحاكم وظيفة أبعد من التعامل مع « المشكلة الاقتصادية » ، وماهى وأشباهاها في التصور الإسلامي إلا بعض قليل من كل واسع

رحيب ، هو إقامة الحياة فى أرض الله على منهاج الله . ﴿ ... وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾^(١) .

إنها مهمة الحاكم فى الإسلام . ليس له من دونها شغل ولا عمل . وهى الحقيقة البسيطة التى كانت راسخة فى تصور هذه « الأمة التى كانت » بحكامها ومحكومياتها ، بله بحكامها قبل المحكومين فيها ، وإلا فالحاكم يقرأ فى كتاب الله تعالى قوله : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾^(٢) . ويقرؤها كذلك المحكومين فإذا الجميع خاشعون مخبتون ، عاملون بما يقرأون . ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون ﴾^(٣) .

أخرج ابن سعد وغيره عن عروة قال : لما ولى أبو بكر خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال أما بعد : أيها الناس لقد وليت أمركم ولست بخيركم ، ولكن نزل القرآن وسن النبى ﷺ السنن ، فعلمنا أن أكيس الكيس التقى ، وأن أحق الحق الفجور ، وأن أقواكم عندى الضعيف حتى أخذ له بحقه ، وأن أضعفكم عندى القوى حتى أخذ منه الحق ، أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع ، فإن أحسنت فأعينونى ، وإن زغت فقومونى . « . فها هو الصديق يعلن مطلع ولايته ، أنه متبع وليس بمبتدع ، والضعيف عنده قوى حتى يأخذ الحق له ، والقوى عنده ضعيف حتى يأخذ الحق منه . وهو يعلن فى غير هذه الخطبة أن طاعته واجبة عليهم ما أطاع الله فيهم ، فإن عصى فلا طاعة له عليهم . وهو تعبير بليغ يعبر عن وعى عميق لدى صاحبه بحدود المسؤولية الملقاة على عاتقه ، وحجم التبعية المعهود بها إليه ، وكيف أنها تكليف وابتلاء لا أبهة وسلطان وبهرجة جاه .

وأخرج أحمد ، وابن سعد ، وابن خزيمة ، والحاكم ، والبيهقى وغيرهم ، عن أبى فراس قال : خطب عمر بن الخطاب فقال : ألا وإنى والله ما أرسل عمالى إليكم ليضربوا أبشاركم ، ولال يأخذوا أموالكم ، ولكن أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنتكم ، فمن فعل به سوى ذلك فليرفعه إلى فوالذى نفسى بيده إذا لأقصنه

(١) سورة الزحرف الآية ٨٤

(٢) سورة المائدة الآية (٤٤) .

(٣) سورة البور الآية (٥١) .

منه ، ألا لاتضربوا المسلمين فتذلوههم ، ولاتجملوهم ففتنوههم ، ولاتمنعوههم حقوقهم فتكفروهم ، أية رفعة تبلغها أمة هذه فعال حكامها ؟ . وأى فهم للإسلام عميق ذلك الذى تغلغل فى قلب الرجل ، فسرى فى كيانه ، ثم استحال أفعالا يراها الناس شموخا بارزا فى كل ضرب من ضروب الحياة ؟ . ما أعظم هذا ، وأكرمه ، وأجمله .

إذن فقد كان عمر بن الخطاب رحمه الله ، يفهم أن مهمة الأمراء والحكام فى المجتمع الإسلامى هى : « أن يعلموا الناس دينهم وستتهم ، وأن يسهروا على شريعة الله إعمالا وتنفيذا » ، وهى الشريعة التى تأمر فيما تأمر به وتحض فيما تحض عليه ، على عمارة الأرض والسعى فيها يقول تعالى : ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ ^(١) . إنه ضرب من السعى فى الأرض خارج من عبادة الإيمان ، يقوم به القائمون ، وهم يعلمون أنهم إنما يؤدون لله عبادة بالطاعة ، ومن هنا يبرز الفارق بينه وبين ضروب شتى من السعى والعمل ، والكد والإنتاج ، تمثل لأصحابها غاية فى حد ذاتها لا غاية بعدها ، وهدفا فى حد ذاته لا هدف وراءه ، فهم يسعون ويعملون ويكدحون لمجرد الشبع وسد الحاجات وهى - فيما يبدو - غاية - جديرة عندهم بالسعى من أجلها ، سعى لا وجود معه لأية غاية أخرى ، من حق أو فضيلة أو خير ، وهامى ذى شعارات القوم تنطق فى وضوح عن هدف منتهاه : « مجتمع الكفاية الإنتاجية أو مجتمع الرفاهية أو مرحلة التصنيع أو الإصلاح الزراعى » أو ماشابه ذلك من الأهداف المادية الدنيوية الصغيرة . وهامى ذى خطب الحكام منهم تزدحم ازدحاما بمفردات من نوع « الإنتاج » و « الاقتصاد » و « الإشباع » و « القمح » و « العمال » . بينما كان حكام « الأمة التى كانت » يخطبون الناس فيذكرونهم بالله تعالى وبالأخرة - جنبا إلى جنب - مع الحديث عن مصالح العباد ، فها هو ذا أبو بكر يقف فى الناس يوم تولى الخلافة خطيبا فيقول بعد أن يحمد الله ويثنى عليه : اعلموا أيها الناس إن أكيس الكيس التقى وأحمق الحمق الفجور ، حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، ولا يدع قوم الجهاد فى سبيل الله إلا ضربهم الله بالفقر ، ولا ظهرت الفاحشة فى قوم ، إلا عمهم الله بالبلاء ، فأطيعونى ما أطعت الله . فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم (أخرجه البيهقى ج ٦ ص ٣٥٣) . وأخرج الدينورى عن الشعبى

(١) سورة الملك الآية : (١٥) .

قال : لما ولى عمر بن الخطاب صعد المنبر « فكان من خطبته قوله : اقرأوا القرآن تعرفوا به ، واعملوا به تكونوا من أهله ، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا ، وتزينوا للعرض الأكبر ، يوم تعرضون على الله ، لا تخفى منكم خافية ، إنه لم يبلغ حق ذى حق أن يطاع فى معصية الله » . أخرج ابن ماجه (رقم ٥) عن جبير بن نفير عن أبى الدرداء قال : « خرج علينا النبی ﷺ ، ونحن نذكر الفقر فقال : آلفقر تخافون ؟ والذى نفسى بيده لتصبن عليكم الدنيا صبا ، حتى لايزيغ قلب أحدكم إزاجة إلا هيه ، وأيم الله لقد تركتم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء . » . ويحلوا للبعض ممن ملكت عليهم الهوم الدنيوية أقطار نفوسهم ، أو ممن قصرت فيهم عقولهم وقلوبهم عن استيعاب هذا الدين ، بحقيقته على بساطتها الناصعة ، أن يفهموا من قولنا : إنه لامجال لمصالح العباد الدنيوية فى اهتمامات الشريعة الإسلامية . وماذلك بالحق .. وإنما هو الإسلام الذى جاء بتصور للحياة جديد ، تصور شامل كامل واسع رحيب - إنه أوسع من الدنيا ، لأنه يضيف إليها الآخرة ، وهو أوسع من المادة المحسوسة والعالم المشاهد ، لأنه يضيف إليه عالم الغيب . وفى هذا المجال الشاسع الفسيح ، تبدو حجوم الأشياء على حقيقتها ، ونوضع القيم المقدرة فى مواضعها ، فإذا الدنيا واهتماماتها والمصالح اليومية فيها ليست هى كل الكينونة ، وإنما هى جزء منها ولايزيد . ورغم ذلك فهى جديرة - فى ذلك الإطار - باهتمام الشريعة . ذلك أن حياة الناس على هذه الأرض ، هى موضوع التكليف الذى عهد الله به إلى البشرية . ﴿ هو الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ ^(١) . فالمشى فى مناكب هذه الأرض الذلول والسعى فيها طلبا لفضل الله منها ورزقه ، هو مما أمر الله تعالى به فى قرآنه .

روى أحمد والبخارى فى الأدب المفرد (٤٧٩) عن أنس عن النبی ﷺ قال : إن قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة ، فإن استطاع أن لايقوم حتى يغرسها فليغرسها . . والفسيلة هى النخلة الصغيرة التى لاثمر إلا بعد سنين ذوات عدد . ومع ذلك يأمر النبی ﷺ بغرسها حتى ولو فى اللحظة المتاخمة لقيام الساعة ، حيث لاينتظر منها ثمر ولانبات ، وإنما هو الحض على الاستثمار ، والترغيب على اغتنام آخر فرصة من الحياة ، فى سبيل زرع ماينتفع به الناس . وقد ترجم البخارى

(١) سورة الملك الآية : (٢) .

لهذا الحديث بقوله : « باب اصطناع المال » ثم روى عن الحارث بن لقيط قال : كان الرجل منا تنتج فرسه فيقول : أنا أعيش حتى أركب هذه ؟ فجاءنا كتاب عمر : أن أصلحوا ما رزقكم الله ، فإن في الأمر تنفسا .

وروى البخارى ومسلم فى صحيحهما وأحمد فى سننه عن أنس قال : قال النبى ﷺ : « مامن مسلم يفرس غرسا أو يزرع زرضا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة » .

وإن من وظيفة الحاكم فى الإسلام أن يسهر على مصالح العباد ، بحسبان ذلك من صميم إقامة الشريعة بين الناس فى الأرض ، وهو سائله عنه يوم القيامة .

أرسل عمرو بن العاص عندما فتح الله على المسلمين معاوية بن حديج ييشر أمير المؤمنين عمر والمسلمين بالفتح ، « فسار معاوية أياما حتى بلغ المدينة فى الظهيرة ، فأناخ راحلته بباب المسجد ودخله فجلس قريبا من بابه ، وخرجت جارية من دار أمير المؤمنين عمر ، فعرفت منه أنه رسول عمرو ، فدخلت إلى الدار ثم رجعت مسرعة إليه فقالت : قم فأجب أمير المؤمنين يدعوك ، دخل معاوية الدار فسأله عمر عما عنده فأجاب : خير يا أمير المؤمنين فتح الله الإسكندرية . فخرج عمر من فوره ودعا الناس إلى المسجد فلما اجتمعوا قال : قم يامعاوية فأخبر أصحابك ، فلما أخبرهم ، قام عمر فصلى شكرا لله ، ثم دخل منزله فدعا بدعوات ، ثم جاء بمعاوية فأطعمه ثم سأله : ماذا قلت يامعاوية حين أتيت المسجد ؟ لم لم تبادر بطلب لقائى ؟ أجاب معاوية قلت إن أمير المؤمنين قائل « نائم » فأردف عمر : بمسما ظننت . لئن نمت النهار لأضيعن الرعاية ، ولئن نمت الليل لأضيعن نفسى ، فكيف بالنوم مع هذين يامعاوية ؟ ! .

أرأيت إلى هذا الرجل العظيم ، الذى رفعه الإسلام إلى هذه القمة الشامخة التى نراه اليوم فوق سنامها ؟ أى فهم عميق لوظيفة المسلمين ذلك الذى يعتمل فى قلب عمر ؟ أى حب هائل للحق والعدل والخير ، ذلك الذى ينساح فى فعل الرجل ؟ .

ولنستمع إليه يقول لعماله : « اجعلوا الناس عندهم سواء ، قريهم كبعيدهم ، وبعيدهم كقريهم ، إياكم والرشا والحكم بالهوى ، وأن تأخذوا الناس عند

الغضب . » ولقد كان يحمل نفسه مسؤولية إقامة هذا العدل في كل مكان ، فإذا ظلم عماله في أقصى الأرض رجلا ، فكأنما هو الذي ظلمه . قال يوما لمن حوله « رأيتم إن استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل أكنت قضيت الذي على قالوا : نعم قال : لا حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا . ولي عمير بن سعد على حمص ثم كتب إليه : « أقبل بما حيت فيء المسلمين » فلما أقبل سأله عما صنع فقال : « بعثتني حتى أتيت البلد ، فجمعت صلحاء أهله فوليتهم فيهم . حتى إذا جمعوه وضعت مواضعه ، ولو نالك منه شيء لأيتك به » قال عمر : « جددوا لعمير عهدا » وعمير هذا : هو الذي قال وهو على منبر حمص : « لا يزال الإسلام منيعا ما اشتد السلطان ، وليست شدة السلطان قتلا بالسيف أو ضربا بالسوط ولكن قضاء بالحق وأخذ بالعدل » .

ثم لنسمع إليه يقول في مال الفيء : « مامن الناس أحد إلا له في هذا المال حق أعطيه ، أو منعه . ومامن أحد أحق به من أحد إلا عبد مملوك ، ومأنا فيه إلا كأحدكم ، ولكننا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله ﷺ ، فالرجل وبلاؤه في الإسلام ، والرجل وقدمه في الإسلام ، والرجل وغناؤه في الإسلام ، والرجل وحاجته ، والله لمن بقيت ليأتين من بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه » . وأورد ابن سعد في الطبقات عن سالم أبي عبد الله أنه قال : « فرض عمر للناس حتى لم يدع أحدا إلا فرض له » .

وكان عمر في ذلك حريصا على أن يصل لكل ذي حق حقه . روى عن حزام ابن هشام الكعبي عن أبيه أنه قال : « رأيت عمر بن الخطاب يحمل ديوان خزاعة حتى ينزل ديارهم فلا يغيب عنه امرأة بكر ، ولا ثيب فيعطيهن ، ثم يروح فينزل عسفان ، فيفعل مثل ذلك حتى توفي وكتب إلى حذيفة أن أعط الناس أعطيتهم وأرزاقهم فكتب إليه إنا قد فعلنا وبقي شيء كثير فكتب إليه عمر : « إنه فيهم الذي أفاء الله عليهم ، فليس هو لعمر ولا لآل عمر » .

ولقد كان عمر يرى أن ليس له بسبب الخلافة حق يزيد عن حق غيره . سئل يوما عما يحل له من مال المسلمين فقال : « يحل لي حلتان : حلة في الشتاء ، وحلة في الصيف ، وما أحج عليه وأعتمر من الظهر ، وقوتي وقوت أهلي كقوت

رجل من قریش وليس بأغناهم ولا أفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين ما أصابهم .

اشتكى يوما فوصف له العسل فلما كان على المنبر قال « إن أذنتم لى فيها وإلا فإنها على حرام » فأذنوا له ، ورأى المسلمون مارأوا من شدته على نفسه ، فذهبوا إلى ابنته حفصة أم المؤمنين فقالوا لها : « أبى عمر إلا شدة على نفسه وحصره . وقد بسط الله فى الرزق ، فليسط فى هذا الفىء فيما شاء منه ، وهو فى حل من جماعة المسلمين ، وكأنما قاربهم حفصة فى هواهم ، فلما دخل عليها عمر أخبرته بالذى قالوا فقال : « يا حفصة بنت عمر نصحت قومك وغششت أباك . إنما حق أهلى فى نفسى ومالى ، فأما دينى وأمانتى فلا » .

لقد كان عمر رحمه الله يصدر فى ذلك كله عن رجل ملأ الإسلام كل كيانه . فلقد صحب رسول الله ﷺ وسمع إلى كتاب الله تعالى يقول فى سورة النحل : ﴿ إِنْ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ، وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ ^(١) ولعله سمع إلى رسول الله ﷺ يقول : [كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته ، الإمام راع ومسئول عن رعيته] متفق عليه من حديث ابن عمر . ولعله سمع أيضا حديث أبى معقل بن يسار ، الذى قال : سمعت النبى ﷺ يقول : [مامن عبد يسترعيه الله رعية ، يموت وهو غاش لرعيته ، إلا حرم الله عليه الجنة] متفق عليه ، وفى رواية لمسلم [مامن أمير يلى أمور المسلمين ، ثم لا يجهد لهم ، وينصح لهم ، إلا لم يدخل معهم الجنة] . وحديث عائشة عن النبى ﷺ [اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا ، فشق عليهم فاشقق عليه ، ومن ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فرفق به] رواه مسلم . وحديث عائذ ابن عمرو الذى قال : إنه دخل على عبيد الله بن زياد ، فقال له : أى بنى : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : [إن شر الرعاء الحطمة] فأياك أن تكون منهم . متفق عليه . والحطمة كما يقول ابن الأثير فى النهاية هو العنيف برعاية الإبل ، وضرب مثلا لوالى السوء ، مأخوذ من الحطم وهو الكسر .

(١) سورة النحل الآية (٩٠) .

٤ - علائق الانتماء

لقد جاء هذا الدين للإنسانية بتصوّر جديد للكون والحياة . يرتبط الإنسان فيه بالإنسان برابط أساسي واحد ، هو الله تعالى خالق الإنسان والكون والحياة . ولقد عرفت البشرية قبل الإسلام وبعده ، ضروباً شتى من الوشائج والأواصر ، التي تربط بين الأفراد والأشتات ، فتجعل منهم كيانا جميعا متميزا عن غيره . فقد عرف الإنسان آصرة الانتماء إلى الأسرة الأبوية . ثم كان من خلالها انتماءؤه إلى العشيرة والقبيلة ، وربما عرف في تاريخه البعيد بعض أنماط أوسع من العلائق ، فقد استخدم اليونانيون كلمة « المدينة » للتعبير عن مجتمعاتهم المتعددة ، فقد كان وطن الرجل هو مدينته ، وكل غريب عنها هو أجنبي ولو كان من مدينة يونانية أخرى . كما استخدم الرومان لفظة « الجمهورية » للدلالة على معنى قريب من « الدولة » كما عبر عن ذلك « جان بودان » في كتبه الستة عن الجمهورية في القرن السادس عشر . وكذلك فقد كان للفرس قديما كيان جماعي يقترب في شكله وأساسه من فكرة الوطن .

وفي الجاهلية الحاضرة تتعدد أشكال الرباط الذي يربط أفراد الأمة :

فثمة من يرى الرباط في « بقعة من الأرض واحدة » وهي فكرة « الوطن » الذي يربط الناس فيه برابطة الوطنية ، وهي وشيجة كافية للانتماء ، بغض النظر بعد ذلك عن اتحاد الأفراد في العقيدة أو الأصل أو اللغة أو المصالح ، ومن أجل هذا الانتماء الأولي يضحى « المواطن » بأي شكل آخر من أشكال الانتماء . وهي فكرة واسعة

الانتشار ، تجد من يؤصلها ، وينظرها ويدافع عنها في كل المجتمعات الجاهلية ، التي تملأ خريطة العالم اليوم ، بما فيها تلك المجتمعات التي كانت فيما مضى جزءا من « الأمة الإسلامية » .

وثمة من يرى ذلك الرباط في وحدة الأصل أو الجنس ، وهي فكرة حديثة نسبيا في الفكر النظري ، ترجع إلى عام (١٨٥١) حينما ذهب العالم الايطالي (مانسيني) إلى أن تقسيم العالم يجب أن يستند إلى فكرة القوميات التي تعني حق كل أمة في أن تشكل فيما بينها وحدة سياسية متكاملة . (د. محمد حافظ غانم ، مبادئ القانون الدولي العام (١٩٦٦ م) مطبعة نهضة مصر ص ١٤٢) .

وثمة من يرى أن العامل الأساسي في تكوين الأمة ، هو إرادة الأفراد ومشيتهم في العيش في جماعته . وهي نظرية فرنسية نادى بها الفيلسوف الفرنسي « رينان » الذي ذهب إلى أن الأمة هي روح وجوهر معنوي ، متصل بالماضي ومتعلق بالحاضر ، ومتطلع إلى المستقبل ، في ارتباط وثيق يتولد عنه التضامن بين الأفراد بغية الحياة المشتركة . (د. محمد كامل ليلة . النظم السياسية . الدولة والحكومة ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٠ - ص ٥٢ - د. صلاح الدين فوزي - النظم السياسية ص ٤٠) .

وتذهب الماركسية إلى أن « وحدة المصالح الاقتصادية » هي الأساس الأول لتكوين الأمة وهو التحليل الذي يتسق مع السياق العام للنظرية الماركسية ، التي ترى في المصالح الاقتصادية القوة المحركة للحياة جميعا .

وأما « وحدة العقيدة والدين » فإن الفكر الجاهلي الحاضر ، لا يضعها حيث وضعها الله تعالى للبشر ، أساسا للتجمع وأصلا للانتماء . فذهب فريق إلى أنها إحدى المقومات الأساسية لتحقيق الوحدة السياسية ، أي أنها في هذا الباب جزء من كل . وذهب فريق آخر مذهباً مؤداه أن وحدة العقيدة ، يجب ألا يعتد بها ، كمقوم أساسي من مقومات الوحدة السياسية (المرجع السابق ص ٥٣) وسنعود إلى ذلك، بإذن الله في الفصل التالي .

وإذا مايمعنا وجهنا شطر الإسلام ، بأمته التي كانت ، ونصوصه الكائنة اليوم بين قلوبنا وأيدينا ، لوجدنا أن الإسلام أمة ودولة ، قامت على أساس من آصرة

وحيدة ووشيجة متفردة ، هي آصرة العقيدة ، إنها ليست آصرة أساسية تقوم الأمة عليها وعلى غيرها من الأواصر . ولكنها آصرة وحيدة ليس من وليجة غيرها ولا علاقة ولارابطة ، إذا اجتمع الناس عليها قامت أمة الإسلام ، وإن اجتمعوا على غيرها سواء كان ذلك معها ، أو بدونها ، لم تقم هذه الأمة .

وكما سبق أن أشرنا في صدر هذا الفصل ، فإن كافة القيم والأوضاع في الأمة الإسلامية تنبثق في حقيقة الأمر من القاعدة الأساسية فيها وهي « لا إله إلا الله » حيث تنتفي كل مصادر الأخذ المتعددة مما سوى الله تعالى . فهو الذي يحدد للأمة منهاجها في الحياة ، بما في ذلك أساس تجمعها وانتمائها إنها أمة ربانية سامية لا يليق بها أن تتجمع حول هذه الروابط الصغيرة .

« ولأن الإنسان بهذا القدر من الكرامة والسمو ، جعل الله الآصرة التي يتجمع عليها البشر ، هي الآصرة المستمدة من النفحة الإلهية الكريمة ، جعلها آصرة العقيدة في الله فعقيدة المؤمن هي وطنه ، وهي قومه ، وهي أهله ومن ثم يتجمع البشر عليها وحدها ، لاعلى أمثال ما تتجمع عليه البهائم من كالأومرعى وقطيع وسياج » (سيد قطب . مقدمة الظلال) .

ولقد جمع الله تعالى في آية واحدة من كتابه كل أنماط الانتماء التي تتجمع عليها الجاهلية ، والتي أشرنا إليها آنفا فحمل عليها حملة قاضية نافية لكل جهالة في المسألة ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم ، وأموال اقترفتموها ، وتجارة تخشون كسادها ، ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فمربصوا حتى يأتي الله بأمره ، والله لايهدى القوم الفاسقين ﴾ ^(١) .

وتحمل هذه الآية البينة من سورة التوبة على ألصق الروابط بذات الإنسان وكيانه الشخصى ، ليقدم عليها جميعا دين الله تعالى ، والجهاد في سبيله ، هي تتحدث عن رابطة الأسرة والأهل ﴿ آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم ﴾ فتقتلعها من قلب المسلم اقتلاعاً . ولقد رأينا مصداق ذلك في الأمة التي كانت ، فيها هو

(١) سورة التوبة الآية (٢٤) .

ذا أبو عبيدة بن الجراح يقتل أباه يوم بدر ، وها هو ذا مصعب بن عمير يقتل أخاه ، وها هو ذا أبو بكر يصدع في مواجهة ابنه قاتلا : « لو رأيته حينئذ لقتلتك » .

ثم هي تعمد بعد ذلك إلى العشيرة وحميتها القومية « وعشيرتكم » فتنزعها انتزاعا فالإسلام دين الإنسانية كلها : بعربها ، وعجمها ، وأصفرها ، وأسودها ، وأبيضها ، لأفضل لعربي فيه على عجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح ، ولقد سمعنا إلى رسول الله ﷺ يقول عن سلمان الفارسي : « سلمان منا أهل البيت » .

وروى البيهقي عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال : كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة ، فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار ، فقال الأنصاري يالأنصار ، وقال المهاجري ياللمهاجرين « قال رسول الله ﷺ [مبال دعوى الجاهلية ! دعوها فإنها منتنة] .

هكذا يرى الإسلام حماية القومية والعشيرة . إنها منتنة . جرت الروايات أن أبا بكر رحمه الله تعالى أقام « فيروز الفارسي » حاكما على اليمن . فنفس عليه « قيس بن عبد يغوث » وهو عربي من حمير . فعمد إلى الثورة عليه للوثوب إلى الحكم مستعينا في ذلك بقبائل المرتدين الذين ساعدوا الأسود العنسي المتنبئ ، وأثار قيس حينئذ في الجند « نكرة القومية العربية » في مواجهة ما أسماه بسلطان الفرس الذين استوطنوا اليمن ، ومنهم فيروز وكانوا يسمون بالأبناء ، فكتب إلى ذي الكلاع الحميري وأضرابه من زعماء العرب باليمن ، يقول : « إن الأبناء نزاع في بلادكم ، فضلاء فيكم ، وإن تتركوهم لن يزالوا عليكم ، وقد أرى الرأي أن أقتل رئيسهم وأن أخرجهم من بلادنا فنبرعوا » وقد عزز أبو بكر مكانة فيروز الفارسي المسلم وبعث إليه طاهر بن أبي هالة في جيشه ، فأقام إلى جواره إلى ما بعد انتصار فيروز وعوده أميرا مسلما لصنعاء .

ثم يستدير السياق في الآية إلى المصالح الاقتصادية « أموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها » فيجهز عليها إجهازا ، فما الأموال والتجارة من حب الله ورسوله ﷺ . ألم يترك المسلمون أموالهم في مكة ابتغاء فضل الله تعالى ، ونصروا لدينه ؟ فقال فيهم « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون » .

ويعرض النص - أخيراً - لرابطة الأرض والوطن « ومساكن ترضونها » فإذا
 هى رابطة مرجوحة مهجورة ، مثل مايتجمع عليه البهائم من الكأ والمريع والقطيع
 والسياح . أرأيت إلى رسول الله ﷺ على حبه الكبير لمكة - التى وصفها بأنها
 أحب بلاد الله إلى الله وإليه - يعود إليها غازيا فاتحا مقاتلا فى سبيل الله عام الفتح
 ومعه المهاجرون يفتحون « مساكن » كانوا من قبل « يرضونها » ؟ .

هكذا كانت الأمة التى كانت : إسلامية وكفى . إنها لم تكن أبدا إسلامية
 عربية ، وما ينبغى لها أن تكون . ولم تكن أبدا إسلامية عشائرية ، وما يتسنى لها
 أن تكون . ولم تكن أبدا إسلامية وطنية ، وما يسعها أن تكون . إن كل أولئك
 أضراب مترافضة من الانتماء ، لا مجال للجميع بينها وبين الإسلام فى صعيد
 واحد ، مهما تراءى لبعض الذين لا يفقهون حقيقة هذا الإسلام ممن حسنت منهم
 النوايا ، ومهما تراءى لبعض الذين لا يحبون هذه الحقيقة وقد فقوها ، ومهما
 تراءى لغير هؤلاء وهؤلاء .

روى البخارى ومسلم فى صحيحهما بسنده عن رسول الله ﷺ ، أنه قال :
 « ثلاث من كن فيه ، وجد بهن حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه
 مما سواهما ، وأن يحب الرجل لا يحبه إلا الله ، وأن يكره أن يعود إلى الكفر
 بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف به فى النار » .
 هذه الدعوة والانتماء :

إنه بهذا الفقه السليم لأسس الانتماء فى الإسلام ، يمكن الوقوف على واحدة
 من الحقائق الأولية فى الدعوة ، فيما يتعلق بالسؤال القائل : من ندعو ؟ . إنها
 الدعوة إلى « الأمة الإسلامية » لا تشارك هذه الصفة الأخيرة أية صفة أخرى من
 الصفات . إنها ليست دعوة إلى « الأمة العربية الإسلامية » أو دعوة إلى « الأمة
 المصرية الإسلامية » لأنها لم تكن يوما كذلك ، وما ينبغى لها أن تكون .

يقول الله تعالى فى سورة التكوين ، وهى سورة من السور المكية الأولى ، التى
 تنزلت والمسلمون بعد قلة قليلة مستضعفة فى الأرض : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ
 لِلْعَالَمِينَ ﴾ . جميعا للطائفة من دون طائفة ، ولالشعب دون شعب ، ولالأرض
 دون أرض ، وإنما هو الإعلان المبكر منذ ميلاد الدعوة عن صفة « العالمية » فى
 هذا الدين . وجاء صنيع النبي ﷺ بعد ذلك مصدقا لما بين يديه من هذه الآية

والمسألة عندهم تتخذ شكل الصياغة التالى : إن مصر أمة عريقة ، يعيش شعبها فوق أرضها منذ آلاف السنين . وهى تواجه مشكلات شتى فى النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدولية ، وهى لذلك تطالب أبناءها أيا كانت أديانهم بالعمل من أجلها ، حتى تتمكن من المضى قدما فى طريقها نحو المجد ، اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا ودوليا ليتسنى لكل مصرى - أيا كان دينه أيضا - أن يتمتع بشمار مصر .

وما هكذا تصاغ المسألة فى الإسلام ، ولكنها تتمثل - كما عرفها الله تبارك وتعالى - فيما يلى : خلق الله تعالى الخلق - وليس الإنسان من الخلق إلا شطرا - لعل منصوصة فى قوله : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وأمر الله خلقه من البشر أن يحيوا حياتهم على منهاجه وشرعته ، وأرسل إليهم بذلك رسله تترى ، حتى كان آخرهم محمد ﷺ ، أرسله الله تعالى للناس كافة ، ولآخر الزمان ، فأحكم به الدين ، وفصل به للناس شريعة وقانونا ، وأمر أمته أن تقيم حياتها على هذه الشريعة وذلك القانون ، حتى يمكن لها أن تفوز مرتين فأما الأولى فتواب الله تعالى فى الآخرة : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية ﴾ جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار خالدين فيها أبدا ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴿ سورة البينة . إنه الفوز الأكبر لأنه طويل خالد . ولكنه لا يعطل الفوز الأصغر الذى هو قصير زائل .

وأما المرة الثانية : فهى الفوز بالدنيا . حيث يرتفع منهاج الله تعالى بالإنسان إلى مراتب عليا من الكرامة والعزة والحق والعدالة ، والقوة والمنعة ، والسماحة والمحبة ، والخير والجمال ، ومن الشيع كذلك والرخاء ، ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ الأعراف .

إذن فمنطوق الهدف هناك فى الإسلام هو « إنشاء المجتمع الربانى ، أى المجتمع القائم على منهاج الله وشريعته » أى المجتمع المسلم . وهو مجتمع يشكل « الإصلاح الدنيوى الشامل اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا » نتيجة حتمية من نتائج أعمال المنهج الربانى فيه لا يتصور تخلفها على الإطلاق . لأنه من ناحية أخرى تكليف الأمة مكلفة به فى مجموعها ، وعلى عاتق الناس فيها فرادى ، وقد جاءت الشريعة فى كل حكم من أحكامها ، وكل قاعدة من قواعدها ، بما يؤدى إلى

هذا الإصلاح ، يمهّد الطريق إليه ، ويرسخ الثبات عليه .

وذلك أن « الأصل في الشريعة أنها لم توضع لتنظيم شئون الجماعة فقط ، كما كان الغرض من القانون الوضعي ، وإنما المقصود من الشريعة قبل كل شيء هو خلق الأفراد الصالحين والجماعة الصالحة ، وإيجاد الدولة المثالية والعالم المثالي ، ومن أجل هذا جاءت نصوصها أرفع من مستوى العالم كله وقت نزولها ، ولا تزال كذلك حتى اليوم ، وجاء منها من المبادئ والنظريات مالم يتهيأ العالم الإسلامي لمعرفة أو الوصول إليه حتى الآن ، ومن أجل هذا تولى الله جل شأنه وضع الشريعة نموذجا من الكمال ، ليوجه الناس إلى الطاعات والفضائل ، ويحملهم على التسامى والتكامل ، حتى يصلوا أو يقتربوا من مستوى الشريعة الكامل وقد حققت الشريعة ما أرادها لها العليم الخبير ، فأدت رسالتها أحسن الأداء ، وجعلت من رعاة الإبل سادة العالم ، ومن جهال البادية معلمين وهداة للإنسانية .

ولقد أدت الشريعة وظيفتها ، طالما كان المسلمون متمسكين بها عاملين بأحكامها ، تمسك بها المسلمون الأوائل وعملوا بها ، وهم قلة مستضعفة ، يخافون أن يتخطفهم الناس ، فإذا هم في عشرين سنة سادة العالم وقادة البشر ، لاصوت إلا صوتهم ، ولا كلمة تعلق كلمتهم ، وما أوصلهم لهذا الذي يشبه المعجزات إلا الشريعة الإسلامية التي علمتهم وأدبتهم ، ورققت نفوسهم وهذبت مشاعرهم ، وأشعرتهم العزة والكرامة ، وأخذتهم بالمساواة التامة ، والعدالة المطلقة ، وأوجبت عليهم أن يتعاونوا على البر والتقوى ، وحرمت عليهم الإثم والعدوان ، وحررت عقولهم ونفوسهم من نير الجهالات والشهوات ، وجعلتهم يعتقدون أنهم خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله^(١) .

وأما منطوق الهدف هنا فهو « مجد مصر » . وتمكننا المقارنة العابرة من الوقوف على ضخامة الهدف هناك وسموه ، وعلى تهاة الهدف هنا ونزوله . إنه هناك واسع شاسع رحيب سامق باسق رفيع . عال كريم عظيم ، يستمد كل أولئك

(١) التشريع الجنائي الإسلامي - الجزء الأول - دار التراث ص ٢٢ ، ٢٣

■ ■ ه - أمة أخلاقية

لا تخطيء العين حين تنظر للوهلة الأولى إلى الأمة التي كانت ، أن ترى تلك الصورة الطاهرة النبيلة النظيفة العفيفة العالية الكريمة . لقد كانت أمة ربانية ، وماكان. لأمة ربانية إلا أن تكون كذلك . عقيدتها من عند الله ، وشريعتها جزء من عقيدتها ، وأخلاقها نتاج للعقيدة والشرعة جميعا ، وسبيل إليهما .. كانت الأخلاق فيها غاية ترتجى في ذاتها . يقول النبي ﷺ : [إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق] (أخرجه البخارى فى الأدب المفرد وابن سعد فى الطبقات . ومالك فى الموطأ وابن عساكر فى تاريخ دمشق ، قال الحاكم صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى) ولقد لازمت هذه السمة الأخلاقية هذه الأمة ، وهى لم تزل بعد « دعوة » ناشئة مكنونة فى قلوب قلة من المستضعفين . يقف مسروق بن عمرو فى قومه يسأل النبي ﷺ : لم تدعو ياأخا قريش ؟ فيقول له النبي ﷺ : [لشهادة ألا إله إلا الله وأنى رسول الله] فيقول مسروق : وبم تدعو ؟ فيقول ﷺ : [يقول الله تعالى : ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هى أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نفسا إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ﴾]^(١) .

(١) سورة الأنعام الآيتان (١٥١ ، ١٥٢) .

قال أنت الذى أفسدته فأنقذه مما ترى . قال أبو بكر أفعل ، عندى غلام أسود أجلد منه وأقوى على دينك ، أعطيكه به قال : قبلت . فأخذه الصديق وأعتقه .

ثم أعتق معه على الإسلام قبل أن يهاجر إلى المدينة ست رقاب . بلال سابعهم : عامر بن فهيرة (شهد بدرا وقتل يوم بدر معونة شهيدا) . وأم عيسى ، وزنيرة (وأصيب بصرها حين أعتقها ، فقالت قریش : ما أذهب بصرها إلا اللات والعزى فقالت : كذبوا وبيت الله ما تضر اللات والعزى وما تنفعان فرد الله بصرها) . وأعتق النهديّة وابنتها ، وكانتا لامرأة من بنى عبد الدار فمر بها وقد بعثهما بطحين لها وهى تقول والله لا أعتقهما أبدا فقال أبو بكر رضى الله عنه : « حل يا أم فلان ، أى تحللى من يمينك فقالت حل . قال : فبكم ؟ قالت : بكذا وبكذا قال : أخذتهما حرتين . أرجعا إليها طيحينها قالتا : أو نفرغ منه يا أبا بكر ثم نرده إليها ؟ قال : ذلك إن شئتما .

« ومر بجارية بنى مؤمل - وهى من بنى عدى - وكانت مسلمة ، وكان عمر ابن الخطاب يعذبها لتترك الإسلام ، وهو حينئذ مشرك فابتاعها أبو بكر فأعتقها .

إن هذا العناق الدائم بين الأخلاق والدعوة إلى التوحيد فى المجتمع المكى الجاهلى ظاهرة بارزة ، قمية أن توضع تحت الأنظار ، عندما يراد لمثل هذه الدعوة أن تنهض من جديد .

فلما قامت لجماعة المسلمين دولة فى المدينة . كانت الأخلاق قوامها . فلقد قام رسول الله ﷺ فى القوم بالقرآن أن يبشر وينذر ، ويدعو ويعلم ، ويحكم ويقضى ، ويؤدب ، ويربى ، حتى رأينا نتاج ذلك أمة ليست كالأمم .. ولا عجب . فهى أمة نشأت على عين الله ، وكتابتها من وحى الله ، ورئيسها هو رسول الله ﷺ .

لقد قامت هذه الأمة بالفعل فى واقع التاريخ ، قياما يثبت للبشرية أن مكارم الأخلاق ، ليست شطحة من شطحات المثالية والخيال ، كما يرى فريق من الجاهلية المادية الحاضرة . وليست محض وهم خلقتها أحلام البرجوازية لتبرر به الاستغلال ، كما يزعم منها فريق آخر . وليست خبرا يروى من أساطير الأولين ، كما يتناثر غفو الخاطر من تمتعات الملاحدة . وإنما هو واقع قوى وجميل ملازم

للإسلام . أنى قامت عليه أمة كان سمتها وملمحها الأصل .

إن البشرية اليوم تعيش نمطا فريدا من أنماط الجاهلية ، هو نمط « الجاهلية المادية » التى لا ترى وراء المادة شيئا على الإطلاق . إنه عالم الشهادة المحسوس فحسب ، ولا شيء بعده سوى الخيالات والأوهام ، لا شيء بعده من الغيب ولا شيء من الأخلاق . ترى ذلك واضحا فى تصوراتها العقلية ، كما تراه بارزا فى تشريعاتها القانونية ، مثلما تراه بينا فى مناحى التكامل وضروب السلوك .

وتتعد الجاهلية المادية اليوم صنما جديدا هو صنم « التكنولوجيا » ، ومن المنظور الغربى ، يرتبط بمفهوم التكنولوجيا الاعتقاد الجامح أو الشاذ ، أن جميع مشاكل الحياة قابلة للحل ، وإن لم تحل فى الحاضر فسيتم حلها فى الغد ، ويقول المفكر الألماني الغربى « ماكس فريش » : إنه يمكن وصف هذا الإيمان بالتكنولوجيا بأنه إيمان غير دينى ، وهو وصف يستمد أهميته من انتماء القائل به لذات الحضارة الغربية الخاضعة للوثنية المادية . وهو يضيف « أن التكنولوجيا تذهب فى تكبرها وافتئاتها ، إلى القول بأن جميع قضايا الحياة الإنسانية قابلة للحل ، بما فى ذلك الموت ، وهو ما يؤدى بنا إلى الفراغ . لم نعد نتحكم فيما يجب أنى تؤديه التكنولوجيا ، وإنما نرى التكنولوجيا تتحكم فىنا ، وتدفعنا إلى مالا نهاية له » (مجلة المصور المصرية فى ١٢ يناير ١٩٨٤) .

هنا حياة الأثرة الذاتية والنفعية الضيقة الحسيرة ، حيث تمثل الذات الفردية لصاحبها لكل الكينونة والوجود . فلا يرى غيره أبدا إلا أن تلزمه بذلك عقوبات القانون أو تلجئه إليه حسابات المنفعة .

وهنا حياة البرود والجفاف والصخرية ، حيث لا دفء من حركة الوجدان . وجيشان العاطفة ولكنه التعامل المحسوب فى الآلات والأوراق .

وهنا حياة اللهات الكلى المتصل خلف المتاع . حيث هلعة الفؤاد هى الدافع الأصلى للسلوك ، وحيث الفزع والخوف والضياح والقلق ، لأنه لا إيمان بالغيب يطمئن ، ولا إيمان بالأخلاق يعصم .

أما الأمة المسلمة فهى أمة أخلاقية ، نابضة ودافعة بالعاطفة والوجدان ، مربوطة

الفهرس

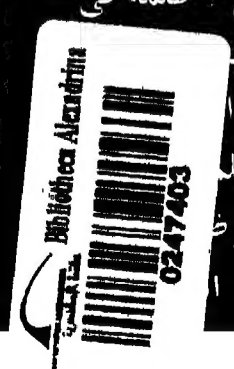
الموضوع	الصفحة
تقديم	٧
الفصل الأول : من ندعو	١٣
تمهيد	١٥
المبحث الأول : المدخل التاريخى	١٩
المبحث الثانى : البحث عن قاعدة الاساس	٤٥
المطلب الأول : التصور والعقيدة	٥٣
المطلب الثانى : الحكم والتشريع	٧٣
الفرع الأول : قواعد الدستور	٧٥
الفرع الثانى : أحكام القوانين	١٠٩
البحث فى قوانين العقاب	١١٩
الفصل الثانى : إلام ندعو ؟	١٣٧
تمهيد	١٣٩
١ - قاعدة الاساس	١٤١
٢ - الشريعة ربانية	١٥٥
٣ - الدولة والحكومة	١٦١
٤ - علائق الانتماء	١٧٣
٥ - أمة أخلاقية	١٨٥

رقم الإيداع : ٢٨٣٦ / ٨٦

الترقيم الدولى : ٩ - ١٥ - ١٤٧٠ - ٩٧٧

يعد هذا البحث كما قد لا يفهم من مجرد
عنوانه ع مقدمة في فقه الدعوة في الإسلام ، منظورا
في ذلك إلى الزمان الذي نعيش اليوم فيه ، وإلى
المكان الذي نحيا بين جناته ، ومنطلق البدء فيه
حقيقة تاريخية تبدو لنا كواحدة من بدائه الحياة
المنظورة ومسلماتها هذه الحقيقة نقول في
وضوح : إن الأمة التي قامت على الإسلام في القرن
السابع للميلاد ، أضحت اليوم خيرا من أخبار التاريخ
ينظر إليه البعض معنا في عجب واندهاش ، لا يكاد
يصدق أنه كان بسقدور البشرية أن تسير إلى تلك
القمة السامقة الرفيعة التي تسننها بالإسلام في ذلك
العهد البعيد ، ولا يكاد يصدق بعد ذلك أن
بسقدورها إن هي حاولت أن تعود فترتقي هذه
الدعوة من جديد .

أصبحت هذه الأمة قصة تروى ، وتاريخا مضى
في الغابر ، وإذا الزمان اليوم كالزمن البعيد يوم
جاء هذا الدين للبشرية أول مرة فقد جاءها حينذاك
وهي تتخبط في ظلمات بعضها فوق بعض ، ظلمة في
عقيدتها وتصوراتها ، وظلمة في شرائعها
وظلمة في قيمها وأخلاقها ، وما هي ذى
من جديد في هذه الظلم باعياها ظلم
والنصور ، وظلمة الشرائع والنظم ، و
والأخلاق .



الزمراء للإعلام العربي